



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

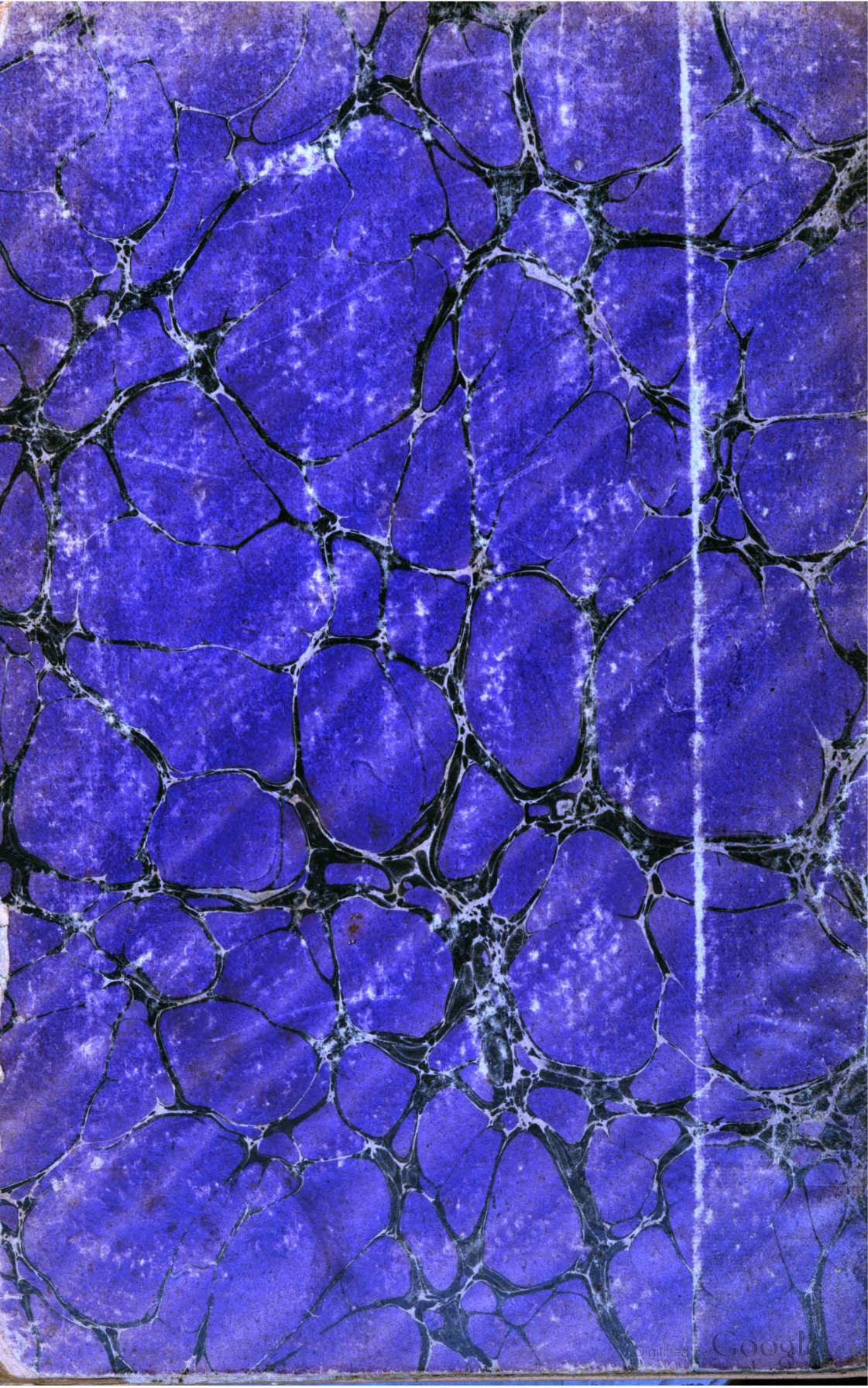
We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>







رعییر السراجہ ( ۲ )

علی انہ







Kemāl-pāshā-zādeh, Ahmed

تغيير التنقيح في الاصول

تأليف الامام العلامة والخبير الفهامة مولانا  
شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال  
باشا المشهور بمفاتيح الثقلين

رحمة الله عليه

Taghyir al-Tanqih

قدمه الفخير الى ربه الغنى  
احمد بن الى جوده العز  
الحامد المخلص

قال التفتي في الطبقات كان المولى المزبور بارعا في العلوم وقلمنا ان يوجد فن  
الاوله فيه مصنف او مصنفات دخل الى القاهرة صحبة لسلطان سليم لما اخذها  
من يد الجراكسة وشهد له اهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرآن العزيز  
وحواشي على الكشاف وحواشي على اوائل البضاوي وشرح الهداية لم يكمل  
( والا صلاح والا يوضح ) في الفقه ( وتغيير التنقيح ) في الاصول وشرحه  
( وتغيير السراجيه ) في الفرائض وشرحه ( وتغيير المفتاح ) وشرحه ( وحواشي  
التلويح ) ( وشرح المفتاح ) ورسائل كثيرة في فنون عديدة لعلها تزيد على  
ثلثمائة رسالة وتصانيف في الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان  
في كثرة التأليف والعبارة بها وسعه الاطلاع في الديار الرومية كالجلال  
السيوطي في الديار المصرية وعندى انه اذ نظرا من السيوطي واحسن فهما  
على انها كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا في دار السلطنة الى ان توفي  
سنة ٩٤٠ اربعين وتسعمائة

( صحافر چارشو سنده فابوى شهاب افنديك دكاننده فروخت اولتور )

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولتمشدر

( جمال افندى ) مطبعه سى — فلجانجيلير يقوشنده رضا باشا

خاننده عمرو ١٤

استانبول

١٣٠٨



(RECAP)

2272

245

756

(out's.)

تغيير التنقيح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا بما كنا في غمضنا من الغافلين \* الى تحقيق حقايق الكتاب ودقايق  
الخبر \* وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس \* ووجه الاقباس \*  
من مشكوة الاثر \* فاجتمع ارسا على تنقيح مناط الاباحة والكراهة والحرام واحكام  
الاحكام \* والتلويح بما أخذ الوجوب والندب للانام \* لتوضيح مناهج قواعد  
الاسلام \* والصلوة على رسوله المصطفى \* وصفيه المصطفى \* محمد الذي  
قوله تعديل ميزان الحجة والبرهان \* وفعله تقويم تحصيل العدل والاحسان  
وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار الناقلين للآثار والاخبار (وبعد) فلا يخفى على  
ذوى البصائر السليمة \* والاذهان المستقيمة \* ان كتاب التنقيح لبدرسماء العرفان  
صدر الشريعة \* وهو للوصول الى الاصول اقوى الذريعة \* مع صغر حجمه كتاب  
جليل الشأن حلى البرهان \* بحر محيط بغرر درر الحقايق \* كنز مغن اودع  
فيه نقود الدقايق \* الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة \* وحروفه اكمام  
ازا هير النكات اللطيفة (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى \* وفي كل سطر  
منه عقد من الدرر \* فشرحت اثناء اشتغالي بمحاورة الطلاب \* وحل كتب آخر  
غير هذا الكتاب \* شرحاً يحتوي على تقرير قواعده \* وتحرير معاقده  
ويفصل ابواب كنوزه \* وتزيل صعاب رموزه \* ويحل الفساضة ومعانيه \*  
ويلخص مقاصده ومبانيه فصعدت بصريح الحق حيث يجمع فيه الشارح \*  
فاصلحت مواقع طعن جرح فيه الجارح \* واشترت الى ما وقع فيه للمص

(من السهر)



من السهو والتساهل \* وما عرض له في شرحه من الخطأ للفظة او التغافل \*  
 وادعته فرايد ملتقطة من كتب العلماء الاقدمين \* وفوائد مقتبسة من تصانيف  
 الفضلاء المتأخرين \* ولطائف البحوث سمح بها جواد نظري \* وغرائب اسرار  
 ابدعتها قوة فكرى \* من مخدرات حقايق من بدائع الزمان \* وابكار افكار  
 لم يمسه قبلى انس ولا جان \* مجتنباً عن التطويل الممل \* والايجاز المخل \* مراعي  
 لشرائط الاقتصاد متجافياً عن التعسف والعدا سائلاً من الله الوهاب الهام الحق  
 والصواب \* ثم جعلته تحفة لحضرة سلطان الاعظم \* وخدمة لسدة الخاقان  
 الافخم \* مالك رقاب الامم \* خليفة الرحمن \* صاحب الزمان \* مظهر اسرار \*  
 ان الله يامر بالعدل والاحسان \* مظهر انوار السلطان ظل الله في الارض المجاهد  
 في سبيل الله باقامة السنة والفرص \* حامى بلاد اهل الايمان ماحى اثار الكفر  
 والظلم \* الذى سقى روض الجهاد \* من حوض حسامه \* فاخصر بنان الغزو  
 بعدما اصفر \* فرأى جيل بني اصفى مرأت سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو  
 السلطان الغازي \* ابو الفتوح والمغازي \* سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم  
 خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان  
 محمد خان \* بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان اور خان  
 بن سلطان عثمان ابد الله تعالى لواء خلافة معقوداً بالسعود \* وربط اطناب خيام  
 دولته باوتاد الخلود \* وهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة في القيام والقعود والركوع  
 والسجود \* والآن اوان الشروع في المقصود والاستمداد من مفيض الخير  
 والجلود فنقول ومن الله التوفيق \* ويبدء ازمة التحقيق ( اصول الفقه ) اى هذا  
 اصول الفقه لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافى احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه  
 فقال ( الاصل ) يعنى في اللغة ( ما يبنى عليه غيره ) حسياً كان كابتناء السقف  
 على الجدار او عقلياً كابتناء الحكم على الدليل ( وتعريفه ) كما وقع في الحصول  
 ( بالاحتياج اليه لا يطرده ) والتعريف بالعام ٢ اذا كان لفظياً صحيح الا انه قبح وكفى  
 ذلك ٣ وجه العدول والترجيح ( لصدقه على الفاعل والصورة والغاية ) لم يقل  
 والغاية لان الحاجة الى تصويرها الى نفسها ٥ بخلاف الفاعل والصورة ( والشرط )  
 وجودياً كان او عديمياً ( دون المحدود ) لان واحداً منها لا يسمى اصلاً  
 ( والفقه ) يعنى في الاصطلاح ( معرفة النفس ) اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات  
 والاكتساب عن دليل غير معتبر في مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعتبارها  
 لا يناسب المقام لاستتف عليه ٦ باذن العلام ( مالها وما عليها ) اراد بالاول مالا

٢ والتعريف بالعام  
 لفظياً كان او اسماً  
 او حقيقاً اذا كان  
 ناقصاً حدا كان  
 او رسماً صحيح  
 غير جيد عند  
 المتقدمين غير صحيح  
 عند المتأخرين فقوله  
 اذا كان لفظياً صحيح  
 لكنه قبيح فتمام  
 منه

٣ فاندفع ما في التلويح  
 منه

٤ فنظم الكلام  
 في سلك واحد لم يحسن  
 كما لا يخفى منه

١ صاحب التنقيح  
 والتوضيح منه

٢ صاحب التوضيح  
 تعرض ههنا للتقسيم

التعريف وتعريف  
 القسمين وما افصح

الاعن قلة بضاعته  
 في صناعة التحديد

حيث لم يفرق بين  
 التعريف الاسمى

والتعريف اللفظي  
 مع وضوح الفرق  
 بينهما والتفصيل

لوجود انيات منه

٦ من ان التعريف لابي ح والفقه عنده يشمل



١ يرشد الى هذا  
تسمية الكلام الفقه  
الا كبريه  
٢ اراد بالمعاملات  
المعاملات العمليات  
بقرينة المقابلة  
بالاعتقادات والوجدان  
نيات وقسمها  
الضروريات في الدين  
ومقابلها هكذا  
افاد بعض الافاضل  
وقال بعض اخر  
فضل منه بل الاول  
ليس كعباً منه  
وكان الواقع في نسخة  
المص العمليات  
نصفه الناصح  
الاول او غيره  
واستدل على مدعاه  
بعدم التعارف  
او قسما المص بالا  
صطلاح الجديد  
منه  
٣ اي لعدم كونه  
من الفقه لعدم  
كونه فقيها والفرق  
واضح وان اشبه  
على صاحب التنقيح  
حتى قال ما قل  
منه

كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل  
الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينظم التعريف جميع الاقسام ولا يحتاج  
الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا فسرا بما ينتفع به النفس ويتضرر به فانه لا بد  
من تقدير قوله في الآخرة ومع ذلك لا ينظم المباح اذا المفهوم من النفع والضرر  
الاخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل الضرر بعدم الثواب ادراجاً  
للمباح في الثاني لا يخلو عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب ادراجاً له  
في الاول لا يخلو عنه وكذا اذا فسرا بما يجوز له او ما يجب عليها يبقى بعض الاقسام  
كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتأويل الجواز بالامكان  
العام الشامل للواجب تعسف ظاهر ( ويزاد عملاً ) لاخراج الكلام الباحث  
عن الاعتقادات والتصوف الباحث عن الوجدانيات ( وعن دليل ) لاخراج معرفة المقلد  
ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابوحيفه رح  
لم يزد هالاه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقادات ١ والوجدانيات وقسمي المعاملات ٢  
( وقيل العلم بالاحكام الشرعية ) سيأتي تعريف الحكم الشرعي وبالاول خرج  
التصورات التصورات الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام  
العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والناظر محركة والفاعل مرفوع  
( العملية ) خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة ( من ادلتها )  
خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتي لامن ادلة الاحكام  
والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك ٣ زاد الامام في الحصول  
التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة ( التفصيلية ) ٤ خرج به العلم بالوجوب  
وعدمه للمقتضى والثاني وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لان  
المتبادر ٥ من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على  
المتبادر واجب في التعريفات ( الحكم اسناداً مراً الى آخر ) واه الحكم المصطلح الآتي  
تفسيره فلا يناسب المقام ( ٧ والشرعي ما لا يدرك لولا خطاب الشارع )  
والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه ( فيدخل في حده )  
اي في حد الحكم الشرعي ( حسن كل عمل ٨ وبقبحه عند فناء كونهما عقليين لاني حد  
الفقه ) لعدم صدق العملية عليهما ( والحكم الشرعي ) هذا القيد على وفق  
المتعارفين الاصوليين ٩ ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور في تعريف الفقه  
فقدوهم ١٠ ( خطاب الله تعالى ) خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره ( المتعلق  
بافعال المكلفين ١١ ) بطل معنى الجمع في الموضعين بنوعي التعريف فدخل في الحد



٩ اطلق الخواص

تدعيما لما يخص  
بالصحابة روح كقبول  
شهادة حزيمة وح  
وحده وحل لبس  
الحرير لبس الرحمن  
ابن عوف منه  
٢٠ فالاباحة ما يدخل  
في الحد بهذه القيد  
لا مضاء كما يفهم  
من التوضيح منه  
٣١ الارشاد يشهد له  
الاباحة في جواز  
الفصل والتركة  
وفارقها من حيث انه  
لا يقصد به رفع  
التكليف بخلاف  
الاباحة وقس على  
هذا حال التخيير  
مع الإيجاب منه  
٤٠ ولقد تم تنبيه لهذا  
قل صاحب التلخيص  
فينبغي ان يقال  
المتعلق بافعال العباد  
منه  
٥٠ وانما قيد به لانه  
اذا كان على وجه  
التقرر يتضمن  
الاقضاء او التخيير  
في حقه فيكون  
حكما شرعيا حقه  
ان يدخل فيه منه

الخواص ١ وخرج ما لا يتعلق له بذلك الجنس من الخطاب (بالاقضاء) اي الطلب جازما  
كان او غير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ماعدا الاباحة ٢ وزيد لا دخلها  
(او التخيير) واعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف  
اثباتا لورفعها وخطاب لا من جهته كالخطاب ارشادا ٣ او تعجيزا ونحوهما والثاني ليس  
من جنس الحكم الشرعي وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا  
بافعال العباد ثم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكليف الماضية التي اخبر عنها  
في القرآن لاعلى وجه التقرير ٥ وهذا الثاني ايضا ليس بحكم شرعي لا تناسخه  
وللاحتراز عنه زيد اقصاء وتخييرا ٦ وزاد البعض او الوضع ادخالا للحكم  
بالسبية والشرطية والمأنية ٧ ومن لم يزد انكر كون الخطاب الوضعي حكما او اراد  
بالاقضاء والتخيير ما يعم الضمني ٨ وما من خطاب وضعي الا وفيه نوع من الاقصاء  
او التخيير وتنايرها مفهوم لا يبد منه في تحقق معنى التضمن (والصبي مكلف في الجملة)  
جواب عن النقض للحد المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بافعال الصبي  
من الاحكام الشرعية كجواز بيعه وصحة امانته وندب صلواته ٩ وحاصل الجواب منع عدم  
صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين ايجابي  
وغير ايجابي والمرفوع من الصبي انما هو القسم الاول فافعله من جملة افعال المكلفين  
(والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب) فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد  
(ومن العملية) اي المراد من العملية المذكورة (في حد الفقه ما يخص بالجوارح) فلا  
ينفي عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم الشرعي (ومن الاحكام) المذكورة فيه  
(ما يشمل الاجتهادية ١٠ قياسية كانت او غيرها والفقيه المجتهد) قيد به احترازا  
عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه (من له معرفة الاحكام  
التي ظهرت بزول الوحي بها) لم يقل ظهر نزول الوحي بها لانه شامل للاحكام القياسية  
١١ ولا وجه له على ما ستقف عليه (ولم يتنسخ) ١٢ لا بد منه لان معرفة الاحكام المنسوخة  
ليست بلازمة للفقيه (او انعقاد الاجماع عليها) عطف على نزول الوحي بها وانما لم  
يقل والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم ح ان يكون نزول الوحي بها مظهرا  
لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق ١٣ (من ادلتها مع ملكة  
الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ما قيل المراد من الاحكام المذكورة  
في تعريف الفقه اما الكل ١٤ واما كل واحد واما بعض مطلق واما بعض معين ١٥ بنفسه  
واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل باطل اما الاول فلان  
الحوادث لا تكاد تتساهى في وقت من اوقات الحاجة الى الفقه ولا ضابط يجمع

يزيد وينقص كازيد  
فرض القرآن  
وينقص ويدخله  
الزيادة في حده ولا  
يضر النقصان والايمان  
عند من قال باشتاله  
على الاعمال من هذا  
القييل وهذا جائز  
في الماهيات الاعتبارية  
دون الحقيقة منه  
٢ عبارة الجميع ههنا  
كعبارة الجميع في تعريف  
العلم التامة منه  
٣ فالصحابة رضوان  
الله تعالى عليهم  
اجمعين كانوا فقهاء  
في وقت لم يكن اكثر  
الاحكام نازلة بعد  
والعبرة لظهور  
نزول الوحي بها  
لالتزول بها والفرق  
واضح منه  
٤ فالفقه المعترف في المجتهد  
واحد مشترك بين  
جميع الفقهاء المجتهدين  
وعلى تقدير دخول علم  
المسائل الشهادية  
فيه يلزم ان يكون  
متعددا بتعدد الفقهاء  
فيه رد لصاحب  
التلويح منه

احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه واما الثاني فلان بعض من لا خلاف في فقاهته قل  
لا ادري في بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة  
او مسئلةين فقيها وليس كذلك اصطلاحا واما الرابع فلم يدم الدلالة عليه واما الخامس فلان  
الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتخميناً ووجهاتها تستلزم جهالة الكمية الكسور المضافة  
اليه لان منشأه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه  
المعتبر في المجتهد يختلف باختلاف الاوقات فالعبر في كل وقت معرفة جميع ٢ ما قد ظهر  
من الاحكام في ذلك الوقت ٣ بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة  
بملكة استنباط الاحكام الفروعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه من  
علم المسائل الاجماعية الا في زمن الرسول عليه السلام لعدم الاجماع ح لا المسائل  
الاجتهادية قياسية كانت او غير قياسية وانما شرط ملكة استنباطها دون علمها  
لانه ثمرة الفقه ٤ والمراد من صحة الاستنباط هو ان يكون مقروناً  
بشرائطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول  
ولكن معنى العلم بالاحكام التيهو لذلك فردو بان البعيد منه حاصل لغير  
الفقيه والقريب غير محدود لا يقال بل محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالا  
جتها دكل حكم يحتاج اليه وارادته من لفظ العلم غير بعيد لان الخطاء يقع  
في الاجتهاد ٥ لانه لا ينافي العلم المعترف في الفقه ولا لان في الاحكام ما لا مساغ للاجتهاد  
فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتاً بالمفسر ٦ او بالاجماع القطعي يكون فيه مساغ  
للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضي ٨ بل لان باحقيقة مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد  
ولم يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لا ادري ما الدهر بقي ههنا شيء وهو ان موجب  
التعريف المذكوران لا يكون الغافل عن بعض ما ظهر بنزول الوحي من الاحكام  
فقيها ولا وجه له لما فيه من القدح ٩ في فقاهة كثير من الصحابة رضي والتابعين  
(والعلم يطلق على الظن) جواب دخل تقريره ان الفقه ظني فلم يطلق  
لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب ١٠ لان  
معظمه ما يحصل بالقياس ١١ لان مختار المعرفة ان ليس من الفقه بل ثمرة بل لان ما يعرف  
بالنص والاجماع ايضا فديكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت الحكم قطعي والظن  
في طريقه لا يقال هذا انما يتشبه على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير ان يراد  
بالحكم ما عند الله واما اذا اريد به الحكم الشرعي المفسر بما لا يدرك الا بالشرع  
لا المفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تمشية الجواب المذكور ١٢ على اصل المخطئة ايضا  
(والفقهاء اطلقوه) اي اطلقوا الحكم (على ما ثبت بالخطاب مجازا) بطريق اطلاق  
اسم الشيء على الاثر الثابت به (ثم انقلب حقيقة) بغلبة الاستعمال



القياس للخطاب  
 لا باظهاره للحكم  
 فصاحب التوضيح  
 لم يصب في قوله فان  
 القياس مظهر  
 للحكم حيث عدل  
 عن مقتضى المقام  
 وموجب سباق  
 الكلام والاختراز  
 عن انطباق الجواب  
 على اصل المغنوية  
 لا يستدعي ذلك  
 لان الحكم كما يتنوع  
 الى ما في الواقع والى  
 ما في الظاهر كذلك  
 الخطاب والله اعلم  
 بالصواب منه  
 ٢ وما في التوضيح  
 من قوله فالثالثة الاولى  
 اخرج عن سنن  
 الانتظام لان موجب  
 قوله اما القياس آه  
 هو ان ينفي ما ثبت  
 لتلك الثلاثة منه  
 ٣ في تقريره على  
 ما تقدم تنبيه على  
 ما في قول صاحب  
 التوضيح وايضا  
 هو آه من الخلل  
 قتامل منه

(والقياس مظهر للخطاب) يعني ان ما يستدل الى القياس من الاحكام ثبوت  
 بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا يتقضى به تعريف الفقهاء  
 للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض (١) (واصول  
 الفقه الكتاب والسنة والاجماع) ٢ هذه الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد  
 منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لا ينافي ذلك (والقياس المتفرع  
 عليها) نبه بهذا التوصيف على ان تفرعه ٣ على واحد من الاصول السابقة لا ينافي اصالته  
 بالنسبة الى الفقه (اذا العلة فيه مستنبطة من موارد) فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة  
 بواحد منها فهو مظهر له لاثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض  
 الموضوع بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منها الثابت بقوله تعالى  
 اوجاء احد منكم من الغائط واما حرمة اللواط ؤ فتأبى بالكتاب لانها من شرايع  
 من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا في  
 الجص على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث واما  
 المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطى ام الزنية على حرمة وطى ام امة التي  
 وطئها الثابتة بالاجماع بالالنص لانه ورد في امهات النساء بلا شرط الوطى  
 ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه  
 اللقبى فقال (وعلم اصول الفقه) انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان الملقب به علم  
 بمعنى الادراك (العلم بالقواعد) ٥ اى القضايا الكلية الاجمالية ٦ (التي يتوصل بها  
 اليه) خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده التي محافظة  
 الحكم المستنبط او مدافعة لا الى استنباطه وايضا سيديتها بالذات انما هي بالقياس  
 الى واحد منهما فلا حاجة للاحتراز عنه ٧ الى قوله على وجه التحقيق كما لا حاجة  
 للاحتراز عن المتبادر في اللغوية والكلامية بقوله توصلاً قريباً لان المتبادر من التوصل  
 عند الاطلاق ما هو القريب ومن حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا  
 المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني ٩ الذي يستدل به على مسائل الفقه  
 كقولنا في اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوت القياس الصحيح وكل حكم  
 دل على ثبوت القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي  
 كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم  
 ثابتا لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم وقد لا يكون هذا الكلية بعينها  
 المذكورة في اصول الفقه بل تكون مندرجة في كلية هي المذكورة فيها كقولنا  
 كلما دل القياس على الوجوب في صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية

مندرجة تحت الكلية القائلة كل ما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقى هنا شيء وهو ان للفقهاء قضا ياكلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتى ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه نعتا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعى الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس في البيان السابق ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم ١ انما يثبت بدليل شرعى اذا كان مشتملا على شرائط يذكر في موضعها باذن الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا براجيح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا شتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصله اليه بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا ومن اوردهما ما في كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد لا من جهة تعميم التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذى ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة لخصوصية فى الحكم ككون هذا الشيء علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة وعقوبة او نحو ذلك فمما يندرج فى كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية ككونها سبوعية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الافتراضى هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شأنه متعلق بفعل

٤ فيه رد لصاحب التلويح منه ولا دلالة فى السلم بالقواعد لاحتمال ان يكون العلم بمعنى المعلوم والباء للسببية فان الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد منه ١ وذلك لا يقتضى سبق رأى ادى اليه كمال توهمه صاحب التوضيح التوجيه بتخصيصه لما سبق فيه اجتهاد آراء مع انه لا يجدى يفصح عن التفسير في تفصيل المقام وانما قلنا انه لا يجدى لانه يجوز ان يقع الاختلاف ثم يرتفع فلا يفيد الموافقة بواحد من تلك الآراء على ان الآراء اذا لم يصل الى حد الاجماع يجوز مخالفتها فالوجه ما ذكرناه منه ٢ كما سبق الى وهم صاحب التوضيح منه



هذا شأنه وهذا الفعل صادر عن مكلف هذا شأنه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه هذا هو الصغرى واما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه وبطريق الاستثنائي هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعمل ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك ( فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها ) تفريع على ما تقدم اى اذا كان ٢ علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقا تهما والمراد بالا حوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد منه الادلة المختلفة فيها كالا ستحسان وادلة المقلد والمستفتى وماله مدخل في كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة ثلاثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعات تلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم ( ويلحق به ) اى بالبحث المذكور ( البحث عن احوال الاحكام ) التعريف للعهد ٥ ( وما يتعلق بها ) وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما

٢ فيه رد لصاحب  
التوضيح في حصره  
التفريع على الثاني  
منه

٥ لابد من اعتبار  
العهد احترازا عما  
يتعلق بالا اعتقاد  
ولا يمكن اعتباره  
في قول صاحب  
التوضيح ولذا  
عدل عنه منه

قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على ما نهت عليه فيما تقدم ٦ تنبيها على ان حق مباحثها لقلتها واصالة الادلة ان يذكر بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام الاول ما يكون مبجوتا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا القسم يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبجوتا عنه ولكن له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقبولا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة ثبت بنحو الواحد ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو زكاة الصبي عبادة والثالث ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان او ظاهريا ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثاني لاثبوت نفس الاول بالثاني وذلك المعنى لا يتفاوت بقدم الحكم وحدوثه وهذا ظاهر عند من له ادنى تمييز (فضع) تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا (الكتاب) اى مقاصده (على قسمين) وما تقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله في الكتاب لعدم كونه من المقاصد (القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو المقروء ٧) لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو مجموع المنقول والمعرف انما هو الكتاب الذي هو احد الادلة وهو اسم للمشارك بين الكل وكل بعض هو دليل حكم (المنقول البنا) احتزبه عن منسوح التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا اولا (بين دفقي المصاحف) اراد بالمصحف ٨ ما هو المهود و احتزبه عن سائر الكتب والاحاديث الهية كانت اونبوية (تواترا) احتزبه عن القرآت الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريف القرآن بما ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف في المصاحف للمهددون الجنس وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ٩ واعترض عليه بان المنحور المذكور مشترك للزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله وآخره توقيفا من الكلام المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن ١٠ (ونورد ابجاثه) اى ابجاث الكتاب وبشاركه فيها السنة فالإضافة اليه ليست للتخصيص بل للترشيف (في باين الاول في افادة المعنى) وهذا ١١ لان افادته الحكم الشرعى موقوفة عليها (والثاني في افادته الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهى (الباب الاول

والاحتمال الاخر  
الذى مرجعه الى  
اخراج مباحث  
الاحكام من مسائل  
هذا العلم فلا ينبغي  
ان يذهب اليه الوهم  
بعد التصريح فيما  
تقدم بدخول  
الاحكام في الموضوع  
منه

٧ فنفسه بالقرآن  
ثم عرف القرآن  
بما لا يصدق على  
البعض بناء على ما  
صر من الالفاظ  
العامة ثم زعم  
ان الفرض تعيين  
احد معنى القرآن  
المشارك لا تعريف  
لحقيقته ثم توهم انه  
غير قابل للتحديد  
فقد اتى بظلمات  
الاوهام بعضها فوق  
بعض اما فساد  
ما ذكره اولا وثانيا  
فقد تبين من الشرح  
واما فساد ما ذكر  
ثالثا فلانه يحكى ٦



١٢ وقد يكون في تلك

الخصوصية في  
تركيب الكلام  
كتقديم الطرف  
الدال على التخصيص  
ونحو ذلك منه

١٣ الثابت بقوله  
تعالى وورثه ابواه  
بدلالة صور الكلام  
وارادة الاب مطلقا  
واما كونه عصبه  
فتبوه بالسكوت  
عن تقدير نصيبه  
منه

١٤ الفراغ الموعود  
في التقسيم الثالث  
فالسبب للتأكيد  
منه

١ من وهم انه رخصة  
اسقاط ثم وهم ان  
الساقط لزوم النظم  
لان النظم نفسه فقد وهم  
مرتين على ما حققناه  
فيما علقناه على  
شرح ذلك الواهم  
منه

٢ قال صاحب  
التوضيح كالعين  
مثلا كانه غفل عن  
ان الكاف للتمثيل  
منه

لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظاماً دالاً على المعنى قسم الدال بالنسبة  
الى المدلول اربع تقسيمات ( انما قال نظاماً دالاً دون لفظاً دالاً لان دائرة دلالة  
الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة بخصوصية في الكلام ١٢ لابه ولا باجزائه  
دون دائرة دلالة الثاني والحكم الشرعي قدينوط بها ككون الاب عصبه مع الام  
المستفاد من قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث ١٣ فان قصر بيان القرض  
على الام قد دل على ان قرينها عصبه وذلك هيئة الكلام وسفرغ ١٤ لتحقيق  
هذا باذن الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى دون  
اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية وقد  
افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال في اول تفسيره بالنظم المخصوص صار  
القرآن قرآناً كان بالنظم المخصوص صار الشعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ  
والمعنى غنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا ينصرف كالحاتم والقرط  
والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا ينصرفها الذي هو الذهب  
او الفضة وما روى عن ابي حنيفة رح ١ انه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق  
جواز الصلوة فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن والا لما خص الرخصة  
المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور ( باعتبار الوضع  
للمعنى ) سواء كان شخصياً كوضع جوهر اللفظ او نوعياً كوضع صيغته وهذا هو التقسيم  
الاول ( ثم باعتبار الاستعمال ) في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس  
اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني ( ثم باعتبار ظهور المعنى ) حقيقة كان او مجازياً  
( وخفائه ومراتبهما ) وانما جمعه ثانياً لان منشاء الظهور والحقاء قديكون  
كثرة الاستعمال وقلته ( ثم باعتبار الدلالة ) سواء كان الدال نفس الكلمة  
او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد  
ظهور المعنى وخفائه عندنا ( التقسيم الاول الوضع ) سواء كان لنفس اللفظ  
او صيغته ( ان تعدد فمشارك ) كالعين ٢ وضع للباصرة وللشمس ٣ وللذهب  
( والا فمختص ) الا انه لم يجعل مبحثاً لعدم تعلق الغرض به ( واياها كان ٤  
ان وضع للواحد ) سواء كان باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل  
وفرس ( او للمحصور كالعدد والثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان  
استغرق جميع ما يصلح له ) هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع  
لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له بوضع واحد فالعبر في حده  
ان يكون موضوعاً للكثير المذكور بوضع واحد لان يكون وضعه  
واحداً والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث ه انه مشترك

٦ التوهم صاحب  
التوضيح منه  
٧ انما قال هذا آه  
اذلا صحة لما ذكر  
على رأى قال  
بالاستغراق فيهما  
وما في التوضيح انه  
ح يراد بالجمع المنكر  
ما يدل القرينة على  
عدم عمومه فوهم  
لا ينبغي ان  
ان يذهب اليه  
فهم اذ ح يلزم ان  
يكون كل عام  
مقصودا على البعض  
بدليل العقل او غيره  
واسطة بين العام  
والخاص واللازم  
بين الفساد عند العام  
والخاص منه  
١ لما ذكر في التوضيح  
من ان امتيازه عن  
قسمه ليس باعتبار  
الوضع لانه منقوض  
بالمفسر والمحكم  
لان امتياز احدهما  
عن الآخر ليس  
باعتبار الظهور  
والخفاء كما لا ينبغي  
منه

خروجه من الحد بقوله لكثير غير محصور لاقوله بوضع واحد كما توهم ٦  
وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق  
الجمع المنكر ونحوه ( والافجمع منكر ونحوه ) كالجماعة في قولنا رأيت جماعة  
من الرجال وهذا ٧ على رأى من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه وانما لم يذكر  
المأول لانه في اصطلاحهم ينتظم ١ احد قسمي الحنفى والمشكل والمشارك والمجمل على  
ما افصح عنه صاحب الميزان ٢ فلا يصلح قسما للمشارك وايضالا وجه لان يذكر بعضه ههنا  
ويجعل قسما على حدة ويترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا  
ويذكر مع قسمه وهو المفسر في التقسيم الثالث ( وايضا ) ههنا تقسيم آخر  
اراد ان يذكره اذ لا بد من معرفة اقسامه ايضا ( الاسم الظاهر ) اراد به ٣ ما يقابل  
المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة ( ان كان معناه عين ما وضع له المشتق  
منه ) يعنى مادته ( مع وزن المشتق ) به بتقديم الاول وجعل الثانى ضميمه على  
الاصالة في مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه ( فصفة والا  
فان اشير الى تعينه ) اى تعين معناه ( بجوهر اللفظ ) لم يقل ان تشخص معناه  
لان ذلك لا يكتفى فى العلمية بل لابد معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ  
( فلم ) شخصى ٤ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسى ان كان جنسا  
كاسامة ( والا فاسم جنس وهما ) اى العلم واسم الجنس ( اما مشتقان ) كخاتم  
ومقبل ( اولاً ) كزيد ورجل ( ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به  
المسمى ) وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشايعة ( بلا قيد زائد ٥ على المسمى  
فمطلق ) فهو من اقسام الخواص لان وضعه للواحد النوعى ( او معه فمفيد  
او اشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فعهود او منكرات ففكرة ) لما كان الخارج ٦  
من التقسيم احد نوعى النكرة وهو ما يستعمل فى الفرد دون نفس المسمى وكذا  
الحال فى المعرفة اورد تعريفهما الشامل للنوعين ٧ ( ٨ وهى ما وضع ليستعمل  
فى شئ الابينه والمعرفة ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه ) فالمعتبر فى التعيين وعدمه  
ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما  
عند السامع دون المتكلم لانه اذا قال جاءنى رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند  
السامع ايضا لانه ليس بحسب دلالة اللفظ ( الخاص ١ من حيث هو خاص )  
٢ اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن  
ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز ( يوجب العلم بمدلوله ) لم يقل  
يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام ٣ لاجزؤه ٤ قطعاً اراد الق قطع



بالمعنى العام المتبر فيه ٥ انقطاع احتمال الناشئ عن الدليل لا القطع بالمعنى الخاص  
 المتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا ( ففى قوله تعالى ثلثة قروء لا يَحْتَمِلُ القروء )  
 المشترك بين الطهر والحيض ( على الطهر ) كما قاله الشافى بل يحمل على  
 الحيض كما قال ابو حنيفة ر ٦ ( والا يكون الواجب ) يعنى فى العدة ( طهرين  
 وبعضان احتسب الطهر الذى طلق فيه ) فيطل موجب الخاص وهو اى الثلثة  
 بنقصان مدلوله ولما استشعر ان يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم  
 جنس يطلق على القليل والكثير تدارك بيانها بقوله ( وبعض الطهر ليس بطهر ٧  
 والا كان الثالث كذلك ) يعنى ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين  
 لا ما ذكره والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع  
 ( او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب ) فيطل موجب الخاص بالزيادة على مدلوله  
 ( وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة ) جواب عن المعارضة  
 ٨ فى طرف المخالف تقريره انه لو حمل القروء على الحيض ٩ يلزم احد الامرين  
 المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثانى ليس بمحذور  
 لان لزوم الزيادة ثمة بطريق الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم  
 بطلان موجهه بخلاف ١٠ ما اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذلا ضرورة ح  
 لان الطهر يقبل التجزئة بخلاف الحيض فيتمتع فيه الارادة من اللفظ ( وقوله  
 تعالى فان طلقها ) اى بعد المراتين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على مشروعيتها  
 الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينه المص بقوله ( الفاء لفظ  
 خاص للتعقيب فوجه ) ههنا ( تعقيب الطلاق الاقضاء فيقع الطلاق بعد الخلع )  
 كما هو مذهبنا ( والا ) اى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافى  
 حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسحا ( يبطل موجب الخاص ) واما ان الخلع  
 ١ طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص  
 نسخ فالص اصاب فى عدم التعرض له ههنا ٢ ( وقوله ان يتنقوا باموا لكم الباء  
 لفظ خاص يوجب الاصاق ) يعنى انه حقيقة فيه مجازى غير ترجيح للمجاز  
 على الاشتراك ( فلا ينفك الابتاء وهو الطلب بالعقد ) اى بالنكاح او بالبيع ٣  
 لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين ( الصحيح ) لا بد من هذا القيد  
 اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع ( عن المال اسلا فيجب  
 المهر بنفس العقد خلا للشافى ) خلافة فى المفوضة التى نكحت بلا مهر او على  
 ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده اذامات احدها وعندنا يجب مهر المثل

٥ يعنى فى التقسيم  
 الثالث ما يتعلق بهذا  
 من التفصيل منه  
 ٦ فى تمضية الاستدلال  
 على هذا الوجه  
 يكفى مشروعيتها  
 الطلاق بالطهر  
 لا حاجة الى انحصار  
 مشروعيتها فيه  
 كما توهم صاحب  
 التوضيح منه  
 ٧ عبارة التقيح على  
 ان بعض الطهر ليس  
 بطهر آ ولا وجه  
 لعلاء الملاوة ههنا  
 كما لا يخفى منه  
 ٨ فيه اشارة الى  
 ان ما ذكر محتمل  
 النقض ايضا ومن  
 هنا اتضح ان  
 للنقض الاجالى  
 ثلث صور قد برهنه  
 ٩ وانما عدل  
 عن جواب القوم  
 المذكور فى التلويح  
 لانه مردود بان  
 اطلاق القروء على  
 بعض اطهر وكله  
 كاطلاق الماء والعسل  
 منه

٤ نص على ذلك  
 في الهداية وغيره فن  
 وهم انه مقدر  
 بالراى فقد وهم  
 كيف ولا دخل  
 للراى في التقديرات  
 الشرعية دل صاحب  
 التوضيح منه  
 ٥ قوله وترك المستلثين  
 وهو عصمة مال  
 المسروق وهم  
 مادون الثلث منه  
 ٦ لابد من هذه  
 الضميمة وقد  
 اهلها صاحب  
 التنقيح منه  
 ٨ اى على تقدير ثبوت  
 عدم الاولوية للبعض  
 المين او انتفاء  
 الاستغراق منه  
 ٧ ادل على ذلك دلالة  
 ظاهرة قوله لما  
 احتاج الى ذلك  
 فان التأكيد المصطلح  
 لا يكون محتاجا اليه  
 منه  
 ٩ لم يتعرض لبيان الناس  
 الثانية لانه خارج عن  
 حيز الاحتجاج منه

اذا دخل بها او مات احد هما ( وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم خص  
 فرض المهر اى تقديره بالشرع ) والتقدير لمنع الزيادة او لمنع النقصان والاول متفق لان  
 الاعلى غير مقدر في المهر بالاجماع ( فيكون ادناه مقدرا ) ٤ وقد بينه النبي عليه  
 السلام بقوله لامهر اقل من عشرة دراهم ( خلافا له ) قال الشافى كل ما يصلح  
 ثمنا يصلح مهر اوفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف  
 فيه وراء المنع ويساعده تصريح الأئمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب  
 شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والنص  
 رد بعضها الى موضعه وترك المستلثين ٥ مخافة التطويل ٥ فصل ٥ ( حكم العام  
 التوقف عند البعض ) وهم عامة الاشياء ٥ ( حتى يقوم الدليل للعموم  
 او الخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض ٦ ) فان  
 جمع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح  
 ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر ان يقال انه للاستغراق فللكل  
 اولوية تدارك دفعه بقوله ( وانه يؤكد ٧ ) اى يحتاج الى التأكيد واراد به تقرير المعنى  
 المراد لا ما يقابل التأسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف  
 المرام ( بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتاج الى ذلك ) ولقائل ان يقول فح ٨  
 يترجح القدر المشترك وهو البعض لابعينه لتعيينه على التقادير كلها وايضا الثابت  
 صحت التأكيد بما ذكر واما الحاجة اليه فغير مسلمة ( ولانه يذكر الجمع ) اراد به ما يعم  
 اسم الجمع ( ويراد به الواحد ) لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة  
 اليه في تمام التقريب ولانه ح يكون بين وجهى الاحتجاج تدافع ظاهر ( كما في قوله  
 تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ) المراد من الناس ٩ الاول  
 نعيم بن مسعود رضيه او اعرابي آخر للمخالف ان يقول انه من قبل نسبة ماصدر  
 عن البعض الى الكل كافى فمقروا لناق ( وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد  
 فى الاسم الجنس ) لم يقل فى غير الجمع لشموله التثنية ( والثالثة فى الجمع ) لانه المتيقن  
 فيتوقف فيما وراء ذلك فانه اذا قال لفلان على دراهم يجب ثلاثة باتفاق بيننا  
 وبينهم لكننا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف  
 ان يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد ( وعند مشايخ سمرقند ١٠ )  
 من محابنا ( والشافى ثبوت الحكم فى الكل ظنا ) لم يقل يوجب الحكم فى الكل  
 لانه يحتل الثبوت قطعاً وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتأخرين ( الا اذا  
 استحال عادة فيتوقف عندهم خلافا له ) ففى جائى القوم حكمه التوقف

عند مشايخ سمرقند الى ان يقين المراد بيان ظاهر بمنزلة الجمل وعند الشافعي  
 العمل بقدر الامكان (لان العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له) لان  
 المعاني المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها وللمخالف ان يمنع الاطراد  
 فان كثيرا من المعاني اكنفي فيها بالجواز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما يثبت  
 توقفاً وقللاً لا عقلاً (وقد شاع الاحتجاج بالعمومات) من غير نكير فكان اجماعاً  
 سكوتياً (منها ان علياً رضي الله عنه قال في الجمع بين الاختين وطناً بملك يمين احلتهما) اي  
 الاختين المجموعتين في الوطى (آية وهي قوله تعالى وما ملكت ايمانكم) فانه  
 يدل على حل وطى كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها في الوطى اولاً  
 (وحرمتها آية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين) فانه عطف على  
 المحرمات نكاحاً فثبت به حرمة الجمع بينهما وطناً بملك اليمين بطريق الدلالة  
 واما بيان قيام التعارض بين النصين ورجحان المحرم فخارج عن مبحثنا ٦ هذا  
 (ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجهلن ٨  
 ان يضمن حملهن قاصراً) ٩ لم يقل ناسخاً لاحتمال التخصيص (لقوله تعالى  
 والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل) وذلك  
 ان قوله يتوفون يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء حاملها او لا وقوله  
 تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها  
 او طلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال قاصراً لقوله تعالى يتوفون الخ  
 في مقدار ما تناوله الآيات وهو ما اذا توفي عنها زوجها وهي ٧ حامل  
 (وذلك) اي النصوص الاربعة المذكورة في الاحتجاجين المذكورين (عام كله  
 لكن عند الشافعي هو) اي جنس العام (دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقاً)  
 يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور (بخبر الواحد والقياس لشيوع  
 احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو قطعي مساو للخاص) اراد القطع بالمعنى العام  
 وقد مر بيانه (فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخص مرة بقطعي لان  
 اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند اطلاقه الا  
 ان يوجد الدليل على خلافه) عقلياً كان او نقلياً والعموم مما وضع له اللفظ فكان  
 لازماً قطعياً مالم يوجد دليل الخصوص (اذلوجاز ارادة البعض بلا دليل لا  
 رتفع الايمان عن اللغة) اي لغة كانت (والشرع) لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له  
 في التعليل ٣ (لان اكثر خطابه عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل) وان  
 كان غالباً (لا يعتبر) يعني في صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك المخالف  
 القائل بان العام ظني في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه وتقريره ان احتمال

٦ رد لصاحب  
 التنقيح منه  
 ٩ في شرح الكنز  
 للزيلي قال على رضى  
 عنها بعد الاجلين  
 لان النصوص  
 متما رضة فقلنا  
 بواجب الابد  
 احتياطاً قلنا آية  
 الحمل متأخرة فيكون  
 غير هام منسوخاً  
 بها او مخصوصاً  
 ومن هنا ظهر خلل  
 آخر في كلام  
 صاحب التنقيح  
 حيث قال فقال  
 على رضى تعدد  
 بابعد الاجلين  
 توفيقاً بين الايتين  
 منه  
 بهذا القدر من  
 البيان يتم الغرض  
 في هذا المقام وما زاد  
 عليه من بيان صحة قوله  
 بالنسخ واحتجاجه  
 على المخالف انما هو  
 وظيفة الفقه فتمه  
 موضع بيانه وما أخذ  
 عنه منه



التخصيص مطلقا شيوعه لا ينافي كون العام قطعياً بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه في العام بلا قرينة م ٨ فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء على ما يأتي وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص مورث للشبهة فبقي الكلام الموصول وقيل ماهو ( فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال المجاز في الخاص ) فكما ان احتمال المجاز لا ينافي كون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافي كون العام قطعيا في مدلوله فثبت المساواة بينهما في الحكم المذكور ( ولا عبرة للتعدد في احتمال المجاز ) جواب دخل مقدر تقريره ٩ احتمال المجاز مشترك وفي لعام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجع وتقرير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازي واحد يساويه الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي عند عدم قرينة المجاز ( واثنا كيد بسد باب الاحتمال ١٠ ) اي لا يبقى بعده احتمال الخصوص اصلا لانه عن دليل ولا غيره جواب عن تمسك مخالف آخر وهو القائل بالتوقف ولذلك لم يصدره باداة التفريع وتقريره ظاهر ولا وجه لجملة جوابا عن تمسك المخالف الاول كالا يخفى ( واذا ثبت هذا ) اي كون العام قطعيا كالخاص ( فاذا تعارض الخاص والعام ) سواء كانا من الكتاب او من السنة او كان احدهما من الكتاب والآخر من السنة بشرط ان لا يكون من اخبار الاحاد لانها بمعزل عن معارضة الكتاب ( فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة ) مع انه في الواقع احدهما منسوخ او مخصص بالآخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح ( فثبت حكم التعارض في قدر ما تناولناه ) واما القدر الذي تفرد ١١ العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض ( وان علم فان كان العام متأخرا ينسخ الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا بمخصص وان كان مفصولا ) المراد من الوصل والفصل ما بحسب الزمان ( ينسخه في ذلك القدر ) اي في القدر الذي تناولناه ( حتى لا يكون العام مخصص منه البعض ١٢ ) فيبقى قطعيا في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام **فصل** ( قصر العام على بعض ما تناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل )

٨ وبهذا التقرير اندفع ما في التلويح من النظر فتدبر منه ٩ بهذا التقرير تبين ما في تقرير صاحب التلويح من الحلل فتأمل منه ١٠ ولا يجمعه محكما لبقاء احتمال التأويل منه ١١ فيه نوع من الالهال اذ شرط الاتصال في التخصيص ابتداء لا في مطلق التخصيص على ما تقف عليه في موضعه منه ١٢ من هنا اضع فساد قول صاحب التقيح فعندنا التقيح يخص به وفيه فساد من جهة اخرى وهي ان مبنى قوله بالتخصيص في الصورة المذكورة ليس على جهالة التاريخ بل على كون العلم ظاهريا عنده وقد افصح عن هذا صاحب الكشف ٨

اي بكلام غير تام ( وهو الاستثناء ) المتصل نحو اكرم القوم الاجهال ( والشرط والصفة والغاية ) بان يقال بدل الاستثناء ان كانوا علماء او العلماء او الى ان يجهلوا ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق به لم يقد ذلك فكانه قصره على البعض وكذا في الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس العرب منهم وليس فيه قصر للناس بل ابدال له باخص منه ولذلك لم يلتفت اليه المص ( او بمستقل ) اراد غير المتر آخى ولم يذكر القيد اعتمادا على ما تقدم ولذلك قال ( وهو التخصيص ١ ) فان النسخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح والقصر ٢ بالمترآخى نسخ ( وهو اما الكلام او غيره وهو اما العقل نحو فوق كل ذي علم عليم ) ضرورة ٣ ان الله تعالى مخصوص منه واما خالق كل شيء فهو على عمومته لان الشيء بمعنى الشيء ٤ وتخصيص الصبي والمجنون ليس من هذا القليل لان تعيين مناسط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب المحكوم عليه ( واما الحس ) اراد بنسبة التخصيص اليه توقفه عليه بقرينة ذكره في مقابلة العقل فلا مسامحة ( نحو واوتيت من كل شيء واما العرف ٥ نحو من بشرني فله كذا يقع على المتعارف ) وهو بالخبر السار ( واما العادة ) نحو لا يأكل رأسا يقع على المعتاد فلا يحث باكل رأس العصفور والجراد واما ككون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب ( لنقصان الملك فيه حيث لا يملك بدأ ٧ ويسمى مشككا ) وعدم وقوع الفاكهة على الغيب عندابي خيفة رح لعله النقصان ايضا ٧ للزيادة كاتوهم وقد افصح عنه تعليقه ٩ بانه مما يتعدى به ويتداوى فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ( وفي غير المستقل ٩ ) اي من القاصر ( هو ) اي لفظ العام ( حقيقة ٨ ) ( في الباقي ان كان المخرج معلوما ١٠ ) لا لان الواضع وضعه للباقي لانه في معرض المنع ١١ بل لان تناوله للباقي انما هو من حيث انه كل لا بعض وانما قيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لا يكون في الباقي حقيقة ( فهو ١ ) اي العام المقصور ( حجة بلا شبهة فيه ) اي في الباقي ( وفي المستقل اي من القاصر ) كلاما او غيره مجاز ( اي اللفظ العام مجاز في الباقي ) بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر ( اي من حيث انه مقصور على الباقي ) حقيقة من حيث التناول ( اي من حيث انه يتناول الباقي ) على ما يأتي في فصل المجاز انشاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا ( اي عامة العلماء ) ( بين كونه ) اي كون التخصيص ( بالكلام وغيره لكن يجب

١ ويشهد لذلك  
ما سيأتي من قوله  
وهو حجة فيه  
شبهة منه  
٢ فيه رد لمن زعم  
ان التخصيص  
لا يجري في الخبر  
منه  
٣ حقه ان يذكر  
هنا وقد ذكر  
في التلويح في المثال  
الثاني منه  
٤ صرح به البيضاوي  
في تفسيره منه  
٥ الفرق بين العرف  
والعادة ظاهر  
من التلويح وغفل  
عنه صاحب التوضيح  
منه  
٦ وهذا التعليل  
مذكور في الهداية  
وغيره منه  
٧ فيه رد للكل فيه  
منه  
٨ فيندرج فيه اسم  
الجنس واسم الجمع  
ولا بد منه فمن قال  
فصيغة العام لم يصب  
وهذا القائل سعد  
الدين منه

الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء ) نبه بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم ( لكنه حذف ) اعتماداً على العقل ( حتى لا يتوهم ان خطابات الشرع ٢ التي خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة ) كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل ٣ واما الاستدلال باكفار جاحد الفرائض الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فيه ان بناء على ان ذلك الاكفار ليس لانه قاطع الاجماع القطع على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم ٤ ( واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبق حجة ) لم يقل اصلاً لان الكرخي يقول يجب اخص المخصوص اذا كان المخصوص معلوماً صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة ( مجهولاً كان المخصوص كالربوا ) فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله ٥ وحرّم الربوا ( او معلوماً كالاستثناء من ) فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين ٦ بقوله تعالى وان احدهم من المشركين استجارك ( لجهالة الباقي اما في الاول فظاهر كافي الاستثناء ) فان استثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبق صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك ( واما في الثاني فلظهور التعليل لانه كلام مستقل ) والاصل في النصوص التعليل ( ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولاً ) وما تقدم من وجوب اخص المخصوص لا يجدي لانه بعض غير معين ( وعند البعض بقى ) اى العام ( فيما وراء المخصوص كما كان ان كان معلوماً لانه كالا ستثناء ) في بيان انه لم يدخل ( فلا يقبل التعليل ) كما ان الاستثناء لا يقبل لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة في الباقي فكذا هنا ( ولا يبق حجة ان كان مجهولاً لما مر ) ٧ من انه ح يكون الباقي مجهولاً ( وعند البعض ) الآخر ( كما ذكرنا فانا ان كان معلوماً ويسقط المخصص ان كان مجهولاً ) لان المجهول لا يصلح دليلاً فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه ( لانه ) اى الكلام المخصص ( كلام مستقل بخلاف الاستثناء ) فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ٨ لا يفيد بدونه شيئاً فجهالة توجب جهالة المستثنى منه ( وعندنا حجة ) لاحتجاج السلف به من غير تكدير ٨ ( الا انه يمكن فيه شبهة للماعلم ان الكل غير مراد ) ومادونه افراد متعددة متساوية في كون اللفظ العام مجازاً فيهما من غير رجحان فلا يثبت ٩ بعض منها لاستحالة ترجيح من غير مرجح ( فيصير ) تفريع على ما تقدم ١٠ ( كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى

١ في التفخيخ وهو وقف الكلام التفريع منه  
٢ في التفخيخ حتى لا تقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية ونظائر دليلاً في شبهة منه  
٣ رد للتوضيح منه  
٤ تفصيل الكلام في هذا المقام يطلب مما علقناه على التلويح منه  
٥ غير مذكور في التوضيح ولا بد منه  
٦ في القرآن فاقولوا جزاء لقوله تعالى فاذا انسلكوا الا شهر الحرم يعني الاشهر الحرم المعنية والقيّد الذي انقضى في زمان الشوارع في حكم العدم بالنظر اليها فالقيّد بمثل ذلك ٩



يخصه مطلقاً) أى سوء آ كان من الكتاب أو من الحديث (خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر) من أن العام بعد اختصاصه يبقى حجة فيه شبهة (هو أن المخصص يشبه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا. ١) فإن كان مجهولاً يتردد بين سقوطه في نفسه للشبه الأول وإيجابه للجهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين (فلا يسقط به) لأن الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين (وإن كان معلوماً يتردد بين صحة لتعليل كاهو مذهبنا (لجهة استقلاله) فإن الأصل في النصوص المستقلة التعليل وإنما يقل للشبه الأول لأن تمامه بأن يقال والأصل فيما يتردد بين الشبهين أن يوجب خطأ من كل منهما ولا تمسبه له ههنا لأن خط شبهه بالنسخ عدم التعليل لوجوده ١١) (وموجب الجهالة فيما بقي تحت العام وعدمها) كاهو مذهب الجبائي (لجهة عدم استقلاله ١٢) كالاستثناء (فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به) بل يمكن فيه ضرب شبهة فالحاصل أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصفه ولما استشعر أن يقال صحة التعليل إذا كان المخصوص معلوماً ثابتاً عندكم وموجبها للجهالة فيما بقي تحت العام على ما عترقتم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بقوله (واحتال التعليل) وما يورثه من الجهالة قبل التعليل (لا يخرج من أن يكون حجة ١) لأن ما اقتضى القياس تخصيصه (بأن يكون المخصص مما يدرك علته) (يخص) فيزول الجهالة ٢ ويبقى العام في الباقي حجة (ومالاً) أى ما لا يقتضى القياس تخصيصه وهذا ينظم لا ما يدرك علته (فلا) فلا يبطل العام باحتمال التعليل (وبه) أى بما ذكر أن تعليل المخصص صحيح (ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فإن النسخ ٣ لا يصح تعليله) فالعام الذى نسخ الحكم في بعض أفرادها لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياساً (لأن القياس لا ينسخ النص لأنه دونه فلا يعارضه لكن يخصه لأنه يبين أنه لم يدخل فلا يلزم المعارضة) بقی ههنا قسم آخر لم يتعرض له النص وهو العام الذى خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر أنه لا يبقى قطعياً لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الأوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً (وهنا مسائل من افروع تناسب ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص (فما يناسب الاستثناء ما ذاباع عبدين الا هذا بحصة من الألف) هذا مثال للاستثناء (أوباع الحر والعبد بشمن واحد) قيد

١١ صاحب  
التوضيح تصف  
في توجيهه ومع ذلك  
لم يأت بشئ كما لا يخفى  
منه  
١٢ وأما صحة  
التعليل فانما هي  
أثر جهة استقلاله  
فالوجه ما ذكر  
في المتن منه  
١٣ يقل على أن يكون  
كما قاله صاحب  
التفقيح لما عرفت  
أنه تتم لما تقدم  
لا ضمية عليه منه  
٢ بهذا التحرير  
اندفع ما في التلويح  
من الأوهام منه  
٣ قال في التوضيح  
وصورته الخ وما افاد  
البيان الا بيان  
النسخ والمبهم بيان  
التعليل الباطل منه

الوحدة للاحتراز عن الخلافية المعروفة وهذا نظير الاستثناء في منع دخول الحر  
 تحت الإيجاب مع ان صدر الكلام تناوله ٤ (لا يصح البيع) ٥ لم يقل بطل البيع  
 لان في الصورة الاولى فاسد لا باطل ٦ (لان احدهما لم يدخل في الإيجاب فصار البيع  
 في الآخر بالحصّة) أي بحصته من الثمن المقابل بهما (ابتداء) والبيع بالحصّة ابتداء  
 ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصّة بقاء صحيح كما في المسئلة  
 التي هي نظير النسخ لان الجهالة الطارئة لانفسد (ولان ماليس بمبيع) وهو العبد  
 المستثنى او الحر (صار شرط القبول المبيع) والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد  
 (يفسد) بيعه (بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبيد بالف  
 فوات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الآخر بحصته من الثمن) وهذا  
 انما تناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ في الذي مات بعدما انعقد فيه لدخوله  
 تحت الإيجاب وقد مروجه عدم فساد البيع في العبد الآخر (وما يناسب التخصيص  
 ما اذا باع عبيد بالف على انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار  
 يدخل في الإيجاب لا الحكم) لان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب  
 عن الانقضاء (وفصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما  
 لا يصح لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء  
 حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصّة كل واحد منهما  
 عند أبي حنيفة رح) وهذا انما تناسب التخصيص الذي يشابه النسخ بصيغته والاستثناء  
 بحكمه من حيث ان العبد الذي فيه الخيار لما كان داخلا في الإيجاب دون الحكم  
 كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا فشابه النسخ وباعتبار الثاني بيان  
 انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح  
 البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه امانا يكون محل الخيار والثمن  
 كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلاهما بالصفقة واحدة على  
 انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً  
 او بالعكس فرعاية شبه النسخ اعني كون محل الخيار داخلا في الإيجاب يقتضي صحة  
 البيع في الصور كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصّة لكنه في البقاء لافي الابتداء  
 فلا يضرر غاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي  
 فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى وله مع  
 جهالة الثمن والمبيع في الثانية وله مع جهالة الاولى في الثالثة وله مع جهالة الثاني في الرابعة  
 فلرعاية الشبهين صح البيع في احدهما دون البواقي اعني صح في الاولى رعاية لشبه النسخ ولم

٤ وعبارة يناسب  
 ينظم المثال والتنظير  
 بخلاف النظر  
 فانه لا ينظم المثال  
 كما لا يخفى منه  
 ٥ كما قال صاحب  
 التنقيح منه  
 ٦ حتى يملكه المشتري  
 بالقبض باذن البائع  
 ويلزم قيمته منه  
 ١٨ فيه اشارة الى  
 جواب سؤال  
 مقدر تقريره ان  
 البيع في الصورة  
 الاولى ايضا ينبغي  
 ان يكون فاسدا  
 لوجود الشرط  
 الفاسد كما في بيع  
 العبد مع الحر  
 وتقرير الجواب  
 ان فيها جهة صحة  
 وهي كون محل  
 الخيار مبيعا من  
 حيث انه داخل  
 في الإيجاب وجهة  
 فساد وهي كونه  
 غير مبيع من حيث  
 انه غير داخل في  
 الحكم ووجود ٩

## ٢ الاول مثال لما

وجود له مفرد  
من لفظه والثاني لما  
لم يوجد له مفرد  
من لفظه منه  
٨ الرهط من الثلاثة الى  
العشرة ذكره صاحب  
الكشاف في تفسير  
سورة النمل منه  
٩ عبارة التوضيح  
فاذا اطلق الخ  
وجه التفرع غير ظاهر  
منه

٦ لاعلى معنى انه  
يحمل ذلك ادح  
مهما لا بما قيل بل  
يكون منافيا له  
ويرد عليه انه  
لا منافاة بينهما  
بل لا بدله من الاحتمال  
المذكور والا لما صح  
اطلاقه على الثلاثة تارة  
وعلى ما فوقها اخرى  
والمنافي لمعوم انما  
هو ان لا يدل على  
مجموع ما يطلق عليه  
من الثلاثة وغير هابل  
يحمل ان يراد كلها  
وبعضها في اطلاق  
واحد وهذا الاحتمال  
غير الاول فتأمل

منه

يصح في البواقي رعاية لشبه الاستثناء ١٨ ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن  
رجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن رجح  
جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء ﴿ فصل ﴾ ( في الفاظه وهي اما عام بصيغته  
ومعناه كالرجال والنساء ٧ واما عام بمعناه ) فقط ولا احتمال للعكس ( وهذا ) اى  
الثاني ( اما ان يتناول المجموع كالرهط ٨ والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد  
على سبيل الشمول نحو من يأتي في درهم او على سبيل البدل نحو من يأتي في  
اولا فله درهم ) فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي  
الثاني غير مشروط بواحد منها ( فالجمع ٩ وما في معنى يطلق على الثلاثة ) اى  
يصح اطلاق الجمع المعروف واسماء المجموع على كل عدد معين من الثلاثة ( فصاعدا )  
الى ما لا نهاية له ٦ على معنى ان مفهومه جميع احادها اطلق عليه ثلاثة كانت  
اواربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له  
ثلاثة عيدا وعشرة عبيد فقال عبيدى احرار يعنى الجميع ( لان اقل الجمع ثلاثة )  
تعليلا لتحديد جانب القلة ( وعند البعض اثنان ) ولا خلاف في ان مثل الرهط  
لا يطلق على مادون الثالث وذلك معلوم من اللغة ٥ ( بقوله تعالى فان كان له  
اخوة والمراد ما يعم الاثنى وقوله تعالى فقد صفت قلوبكم والمراذ قلوبا اذا  
جعل الله تعالى لرجل من قلوبين ) ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد  
والثنية والجمع ) اراد الاختلاف في الاسم الظاهر ٣ ولذلك لم يقل في غير ضمير  
المتكلم ( وتشريك الاثنى للثنية في الارث ) وكذا في الوصية ( بدلالة نص او  
اشارة ) لابارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب  
عنه بانه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة  
الجمع على الاثنى فيهما ( واطلاق القلوب على الاثنى مجاز ) على طريق اطلاق اسم  
الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا ( ولا متمسك لهم بقوله عليه السلام  
الاثنان فافوقهما ٤ جماعة اذ ليس النزاع في ج م ع ) وما يشق من ذلك لانه في اللغة  
ضم الشيء الى شيء وهو حاصل في الاثنى بالاختلاف ( ولا ينحو فعلنا لانه صيغة  
مشتركة بين الثنية والجمع ) حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر  
والكلام في الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال للاحتجاج ٥ بان يقال فعلنا صيغة  
مخصوصة بالجمع ويقع على الاثنى فعلم ان اقل الجمع اثنان ( فيصح تخصيص الجمع )  
يعنى بالمستقبل تفرع على قوله ان اقل الجمع ثلاثة ( وما في معنى ) كالرهط والقوم  
( الى الثلاثة والمفرد ) اى الحقيقى عطف على الجمع ( كالرجل وما في معنى )



قبل هذا بعض  
الفاظه منه

٧ فصاحب التوضيح

لم يصب حيث شرط  
عدم العهد ولم يشترط  
عدم قرينة البعض  
ثم قال ولا بعض  
الافراد لعدم او  
لويته ولم يدر ان  
مبنى صحة تعليقه  
على الشرط الثاني  
منه

٨ ويوافق هذا

ما ذكره الفاضل  
التقازاني في شرح  
الكشاف وبه خرج

الرد لما في التلويح منه

٩ ثم انه لم يصب  
في تعريف العهد

الذهني عن قرينه  
الذي يشاركه في

اصل واحد وضمه

الى ما لا يشاركه فيه

زاعما ان بينهما مناسبة

من حيث انها احدهما

عند ذكر بعض

الافراد خارجا

والاخر عند الذكر

فهنا ولا يخفى فساد

هذا الزعم لان كلامه

وهو الجمع الذي يراد به الواحد ( كالنساء في لا تزوج النساء الى الواحد ) اى يصح  
تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد ( والطائفة كالمفرد ) اى بمنزلة فيصح  
تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضي على الواحد في قوله تعالى  
ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ومنها) اى من الفاظ العموم عطف على ما تقدم  
من جهة المعنى ( الجمع المعروف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض )  
عطف على العهد ولا بد من انتفاها ايضا ٧ في تمشية الاستدلال على ما ستقف عليه اعلم  
ان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهى اما الى نفس المسمى وهى  
لام الجنس اولى حصة منه وهى لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان  
يقصده الماهية من حيث هى هى فيسمى لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصده  
الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وح اما ان توجد قرينة البعضية فيسمى  
لام العهد الذهني ومثله النكرة فى الاثبات او لا توجد فى المقام الخطابى يحمل  
على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا الى  
النكرة وفى المقام الاستدلالى يحمل على الاقل لانه المتيقن بالعهد الذهني والاستغراق  
والحقيقة من فروع تعريف الجنس ٨ فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس  
لا غير الا ان القوم اخذوا بالخاص وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا  
ومن ٩ ثلث الاقسام ضاميا احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة  
( لان المعروف فى الجمع ليس هو الماهية ) لان وضع الجمع للافراد  
للاماهية من حيث هى لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ما سياتى ( ولا بعض  
الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل وتمسكهم بقوله عم الائمة من قريش ) تمسك  
به ابو بكر رضى الله عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار  
من امير ومنكم امير ولم ينكره احد ( ولصحة الاستثناء ) يعنى من افراد مدلوله  
( قال مشايخنا هذا الجمع ) اى الجمع المعروف باللام ( مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية  
فلو حلف ) اى قال ( والله لا تزوج النساء ببحث بالواحدة ) الا اذا نوى العموم  
فحينئذ لا يبحث ابدأ ( ويعم الواحد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ) لان معناه  
جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ٢ ( ولو اوصى بشئ لزيد  
وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ) استدلال على  
ان الجمع المعروف مجاز عن الجنس ( ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق  
لعدم الامكان ) كفى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها الى جميع  
فقراء الدنيا ٣ ( اول عدم الفائدة ) كفى قوله لا تزوج النساء لان العين ههنا  
للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن ( يجب حمله على

( تعريف )

تعريف الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه) أي اذا كان الم عرف باللام مجازاً عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكية لان الجنس من حيث انه كلي يدل على الكثرة تضمننا (ولو لم يحمل) أي لو لم يحمل الم عرف باللام على ما ذكر (يبطل اللام اصلاً) فحمله عليه اولى وهذا معنى قول فخر الاسلام لانا اذا ابقينا جمعا لفا حرف العهد اصلاً الخ وقد عرفت مما تقدم في ان ذلك عند عدم العهد وتعدر الاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان علمنا قالوا انه لسلب العموم للعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق (والجمع الم عرف بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضاً لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافاً للبعض لما ذكر كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا استثناء والا لنصب) ولذلك حمله النحويون على غير (ومنها المفرد الم عرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الله الذين امنوا والسارق والساوقة الا ان يدل القرينة على انه تعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق اول العهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء) كذا ذكره المحققون ومنها على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الاخبار (ومنها النكرة في سياق النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في رد ما نزل الله على بشر من شيء) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لما استقام رده بالايجاب الجزئي اذا لايجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (ولكلمة التوحيد) اكتفى بما في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفياً لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً وهذا الاستدلال بالاجماع (والنكرة في سياق الشرط الاختياري) لا بد من هذا القيد في تمام التعليل الآتي ذكره (المثبت عام في طرف المقابل) أي النفي (فان قال ان ضربت رجلاً فكذا معناه لا اضرب رجلاً لان اليمين هنا للمنع) بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفياً كما في قوله ان لم اضرب رجلاً فكذا لا يكون عاماً في طرف المقابل لانه يمين للحمل فانه بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئي فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس الا عمومها في سياق النفي (وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة) اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولغيرها (عندنا نحو لا اجالس الا رجلاً علماً فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها ذي) فانا نعلم قطعاً

٤ حيث قال لانه  
لما لم يكن هناك آه  
منه  
٥ وذلك لعدم  
المعهود في الخارج  
وقد قربتة البعض  
فلا اتجهاء لما في  
التلويح من الوهم  
فافهم منه  
٦ فيه رد لصاحب  
التنقيح منه  
٦ عبارة في  
موضع النفي  
ولا يخفى ما فيها  
من الحاجة الى التأويل  
منه  
ط في التوضيح اعلم  
اماً للحمل اول للمنع  
الخ ويرد عليه ان  
الحصر المذكور  
لان اليمين في مثل  
قولك ان مات  
فلان فكذا ليس  
لواحد منهما لان  
اليمين انما يكون لواحد  
منهما اذا كان التعليق  
بالفعل الاختياري  
منه

اقتصر على ذكر  
التثنائي ولا يخفى  
ما فيه من القصور  
منه

٢ في التلويح فيجب  
عموم العله وفيه ما فيه  
منه

٣ في التوضيح لما  
صح وفيه ما فيه منه  
١ على ما تقف عليه  
فيما يأتي منه

٢ رد لما في التلويح  
٣ لا بد من هذا التعميم  
حتى ينتظم مسئلة  
الصك الاتي ذكرها  
منه

٤ فالمعرفة والنكرة  
متفقان في هذا الحكم  
لا مختلفان كما يتبادر  
الى الوهم من قول  
صاحب التلويح  
والمعرفة بالعكس منه

٥ روى عنه انه عليه  
السلام خرج الى  
اصحابه رضيهم ذات  
يوم فرحاً مستبشراً  
او هو يضحك  
ويقول لن يغلب عسر  
يسرين وليس فيه  
دلالة على ان ٩

بان الحكم ٨ عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع في معرض  
التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فللمناسب اعتبار العموم في جانب العلة  
ليلايم عموم الحكم (ولان النسبة الى المشتق وما في معناه او الى الموصوف به  
تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته) فان قولنا لا اجالس الاعلاماً او الا  
رجلاً علماً عام لعموم العلة والخصوص للقوى الحاصل بتقييد النكرة لاينا في عمومها  
الاصطلاحى والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد تهم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر  
في النكرة الموصوفة بالوصف العام (والنكرة في غير هذه المواضع خاص) لانها موضوعة  
للفرد فلا تهم الا بما يوجب العموم (الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قوله تعالى علمت  
نفسى) وقولهم ثمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها  
لا في نفسها ١ كالمصدرة باى (وخاصها مطلق في الانشاء) تدل على نفس الحقيقة  
من غير تعرض لامر زائد (نحو ان تذبحوا بقرة) فان قلت اليس الامر بذي  
الواحد من جنس البقر قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من التاء ٢ لامن لفظ  
البقر فلا ينافى في اطلاقه (وواحد مبهم عند السامع في الاخبار نحو رأيت رجلاً)  
فتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينة (واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا  
اعيدت معرفة او باللام او باضافة كانت عنها لان الاصل في التعريف) سواء كان  
باللام او بالاضافة ٣ (المهد وكذلك المعرفة) اى اذا اعيدت المعرفة معرفة تكون الثانية  
عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر في جميع الصور حال المعاد ٤  
(قال ابن عباس رضيه) وابن مسعود رضيه (في قوله تعالى فان مع العسر يسرا  
لن يغلب عسر يسرين) وهو مرفوع الى النبي عليه السلام فلا وجه لما قيل والاصح  
انه تأكيد (فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقربه منكر عند  
شاهدين) ٦ لا بد من هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد والف عند اخر او بالف  
عند هما والف عند القاضى فاللازم واحد اتفاقا ذكره في المحيط (يجب الفان  
عند ابى حنيفة رح) خلافا لهما وانما لم يعتبر قيد اتحاد المجلس ٨ لان بناء على  
التخريج ٧ وليس المقام مقام تفصيل ما في المسئلة من القيل والقال ثم ان الاقسام  
المحتملة اربعة وقديتى منها صورتان احدهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر  
ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكس ما ذكره وموجب القاعدة المار ذكرها  
ان يكون الواجب فى الاولى الفاو فى الثانية القين ولا رواية فى واحدة منهما ٩  
(ومنها اى وهى نكرة تعم بالصفة) اراد الوصف المعنوى لالتمت النحوى  
(فان قال اى عيى ضربك فهو حرق ضربوه معا) او على الترتيب (غثقوا) جميعاً

(وان)



( وان قال اى عيىدى ضربته لا يفتق الا واحد ) منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالحيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اى وفى الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه الى اى ضمير المفعول ولا عبرة لانه فضلة ١٠ فى جنس الفعل وان كان لابد منه فى نوع منه بخلاف الفاعل فانه لابد منه فى كل فعل فلا اشكال فيه ١ من جهة النحو ولك ان تقول لاحاجة الى الفرق من جهة النحو ٢ لان مدار الايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف فى العرف هو الضرب لا الضاربة والمضروبة وقيل فى الفرق ان ايا الواحد منكر ففى الاولى ان لم يفتق واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير وفى الثانية يتعين الواحد باعتبار المخاطب ضربه لان الكلام لتخير المخاطب فى تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولا معنى لتخير الفاعل فى الاولى لعدم التعدد فى المفعول وفيه نظر ( ٣ ومنها ٥ من فى العقلاء ) ٤ وقد يستعار لغيرهم كفى قوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه ( استفهامية كانت نحو من فى الدار او شرطية نحو من دخل دار ابى سفيان فهو امن وان قال من شاء من عيىدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفى من شئت ٦ من عيىدى عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابى حنيفة رح ) حيث قال له ان يعقهم الا واحد او قال له ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحمل المن على البيان ( لشيوخ استعمال من الداخلة على ذى ابعاض فى التبعض ) كفى كل من هذا الخبز ولما اتجه النقص بالمسئلة السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله ( فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كفى المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم قرينة لارادته ) واما الفرق بان التبعض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذاً بالمتيقن وقد وجد فى الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثانى لان المخاطب اذا شاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فليس بشئ اما ولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية وما هو مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية على ما حققناه فى بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قد يكون الكل المجموعى فلا يحمثل التبعض فان التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية التعليل الذى ذكره بقوله لان المخاطب

١٠ رد لصاحب التلويح منه  
١ قال ابن العيش فى اوائل شرح الفصل  
بعد التفصيل المشبه  
فى هذه المسئلة  
فلولا خوض هذا  
الامام يعنى عمدا  
فى لجه بحر هذا  
العلم النفس ورسو  
فى قدر فيه لما لم يفتقه  
هذه المسئلة منه  
٢ رد لصاحب التقيقح منه  
٣ تغيير كى لاسلوب  
التقيقح منه  
٤ صاحب التقيقح  
سكت عن هذه  
الاستعارة وقد  
نطق باستعارة مامنه  
٥ هذا تخرير ما فى  
التقيقح وتفصيله  
لاحاصله وتلخيصه  
كاز عمه سعد الدين  
منه  
٦ جواب دخل مقدر  
تقريره ظاهر منه

فيما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب ٤ واما رابعاً فلا نه تمسك بالانفراد في التعليل الاول وبالا اجتماع في الوقوع في الثاني فاتجه المطالبة بالوجه الفارق وهو غير ظاهر (واذا كانت موصولة او موصوفة قد يخص كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك) فان المراد بعض مخصوص من المناققين (ومنهما) ولا اختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض ٥ الا انه قد يستعار لمن (فان قال ان كان ما في بطنك غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لم تنق) هذا اذا انكر التعليل على وجود الغلام في بطنها واما اذا اعترف به فتعق واذا انعذر البيان من جهته ٦ كما اذا مات قبل الولادة لانق (عملاً بالعموم وان قال طلق نفسك من ثلث ماشئت تطلق مادونها عنده) وعند هاتلثا وقد مر وجههما (ومنهما كل وجميع وهما محكمان في عموم مادخلا عليه) اي لا يمتثلان ان يقعا خاصين (بخلاف سائر ادوات العموم) على ما سبق ٧ عبارة ودلالة (فان اضيف كل الى النكرة فلعوم افرآدها وان اضيف الى المعرفة فلعوم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارقة عنه) كما في الحديث ذى الدين وقول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعوم الافراد ٨ (قالوا عمومه) يعنى اذا اضيف الى النكرة (على سبيل الانفراد فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد) اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره (فكل منها) اي من العشرة (اول بالنسبة الى المتخلف) القدر دخوله بعد الفتح (بخلاف من دخل) فانه ح لاستحقاق لافي الكل ولا في كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموماً آخر لثلا يلغوا فيقتضى العموم في الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغوح لان في الكل فائدة سد باب التخصيص لما مرانه محكم في العموم دون من (وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرآدى يستحق الاول بدلالة النص ٩) لان هذا التسهيل للشجيع والحث على الجلالة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق ١٠ لان الجلالة في ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار لكل اذ ح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لابد من ارادتهما ١١ (مسئلة حكاية الفعل لاتعم لان الفعل المحكى واقع على صفة معينة نحو صلى النبي عم في الكعبة فيكون) اي الفعل المحكى (في معنى المشترك فيتأمل فان

٤ ومن تعصدي  
الجواب عن هذا  
بان تعلق المشية بكل  
على الانفراد امر  
باطن فلا اطلاع  
عليه والظاهر من  
اعتاق الكل تعلق  
المشية بالكل فكأنه  
غفل من تعيينه  
الواحد في قول  
يعتقهم الواحد  
بانه آخرهم ان  
وقع الاعتاق على  
الترتيب منه  
٥ رد لصاحب التقيح  
في قوله في خير  
العقلاء بانه بخلاف  
ما عليه الجمهور منه  
٦ من هنا ظهر  
ما في تعليل صاحب  
التقيح من الحلل  
قتأمل منه  
٧ هذا على ان التأويل  
على سبيل البدل  
كاف في العموم منه  
٨ انما قال ودلالة  
لان احتمال الخصوص  
فيما يسبق عبارة  
لكن علم من علم  
استعارة لمن منه

١٢ والمجيب ان  
صاحب التوضيح  
مع وقوفه على انه  
لاخلاف للشافعي  
في هذه المسئلة على  
ما افصح عنه في  
في شرحه للوقاية  
كيف نسب ههنا  
الحلاف اليه منه  
٤ على تسليم كونه  
من قيل ما ذكره منه  
٥ بضم الباء وكسر ها  
لقتان مشهورتان  
بالضم اشهر وافصح  
وهي بالمدينة مداء  
ابن مساعده قيل  
هو اسم البر وقيل  
كان اسما لصاحبها  
من تهذيب الاسماء  
المتعدى منه  
٥ تغيير لتحري  
التقيح منه  
٦ فيه رد لما في التقيح  
والتوضيح من حصر  
المستثنى في الثاني  
منه

ترجح بعض المعاني فذاك والا فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام (وفي  
الباقى بالدلالة او بالقياس) قال في شرح الوجيز في فقه الشافعي الصلوة في جوف  
الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لما لك واحد في الفريضة ١٢ (ونحو قضي  
بالشفعة للجاري يس من هذا القيل لانه نقل الحديث بالمعنى) جواب سؤال تقريره  
اذا لم تتم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال بما روى انه عليه السلام قضى بالشفعة  
للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي ليس بشريك وتقرير الجواب ظاهرا لا  
انه لا يخفى عن تعسف لان عبارة قضي صريحة في الحكاية (والجار عام) يعني انه  
يرواه على العموم والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروى  
العموم الا بعد علمه بتحقيقه فهو من تمة الجواب المذكور ولا يصح ان يكون جوابا  
آخر ولذلك لم يقل ولان الجار عام اذ لا يعتبر العموم في الحكاية من لا يقول بعموم  
الفعل المحكي (مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بها اما  
ان لا يكون مستقلا) اى لا يكون مفيد ابدون اعتبار السؤال او الحادثة (نحو  
ليس لي عليك كذا فيقول بلى او كان لي عليك كذا فيقول نعم او يكون مستقلا  
ويخرج مخرج الجواب قطعاً نحو سهى فسجدوزنى ما عزر فرجم او ظاهرا  
مع احتمال الابتداء نحو تعال ) فقد مى فقال ان تعديت فكذا من غير زيادة  
او بالعكس اى يكون ظاهر الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تعديت اليوم  
مع زيادة على قدر الجواب ففي الثلاثة الاول يحمل على الجواب (اتفاقا) وفي الرابع  
يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولوقل غيت الجواب  
صدق ديانة) لاقضاء لما فيه من التخفيف (وعند بعض الشافعية) قال في الوجيز  
خصوص السبب لا يخصص العام وفي شرحه خلافا للمزنى واثى ثور (يحمل على  
الجواب وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان  
التمسك باللفظ) وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه ولا يقتضى الاقتصار عليه  
(ولان الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في  
في سؤال مخصوص وحوادث خاصة) قوله عليه السلام خلق الماء طهورا  
الحديث ورد جوابا لسؤال عن بئر ٥ بضاعة وايثاء الظهار واللعان نزلتا  
في امرأتين (فصل) (حكم المطلق ان يجري على اطلاق كما ان المقيد يجري على  
تقيده ٧ فاذا وردا ) لبيان الحكم (فان اختلف الحكم لا يحمل المطلق على  
المقيد الا اذا كان) اى المقيد موجبا (لتقيده) اى تقييد المطلق بايجاب ذلك القيد ان كان  
موجبا وبغية ان كان منفيا بالذات (كافى اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة  
فان اعتق عنى رقبة ولا تملك عنى رقبة كافرة) فان نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها

عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة ( وان اتحد مثبتا فان  
اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي )  
وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث (وبعضهم)  
اي بعض الشافعية ( شرطوا اقتضاء القياس اياه ) اي قالوا ان اقتضى القياس  
الحمل يحمل والا فلا لهم ( ان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب  
النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات فانها جنس واحد ) وتفصيله ان التقييد  
بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عداه عند الشافعية  
وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فثبت الحكم في  
المنصوص وفي نظيره بطريق القياس ( وان اتحدت ) اي الحادثة كصدقة الفطر  
مثلا فان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه كما في ادوا عن  
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ) فان الرأس سبب لوجوب  
صدقة الفطر وقد ذكرت في احسد النصين مطلقة وفي الاخر مقيدة ( لا يحمل  
عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب ) فيجوز ان يكون كل منهما  
سببا ويحمل عند له ( ان المطلق ساكت عن ذكر قيده ) لانه غير متعرض ٩  
لصفات ( والمقيد ناطق به فكان اولى ) لان السكوت عدم ( قلنا لا يصار  
الى الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد السبب والحكم ) وليس  
في هذا الجواب قول بالموجب كما توهم ٦ ( وان كانا ) اي الاطلاق والتقييد ( في  
الحكم كما في حديث الاعرابي صم شهرين وفي رواية اخرى صم شهرين متتابعين  
يحمل بالاتفاق ٣ لامتناع الجمع بينهما ) واما قراءة العامة فصيام ثلاثة ايام وقراءة  
ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعي لا يقول  
بالعمل بالقراءة الغير المتوارة ولو كانت مشهورة ( ولنا قوله تعالى لا تسألوا  
عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم ) فان فيه دلالة ٤ على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا  
يحمل على المقيد ٥ مادام عنه مندوحة لان فيه تغليظا ومسادة وقد نهى بالنص  
المذكور عما يوجب ( وقال ابن عباس رضيه الله ) اي اتركوه على  
ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا يحمل عليه ( وعامة الصحابة رضيه لم  
يعتبر واقيد الدخول الوارد في الربائب في امهات النساء ) قال ٨ عمر رضيه ام  
المرأة مبهم في كتاب الله تعالى اي حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في  
الربائب فابهموها اي اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التفرع المذكور

( في قوله )

٩ لم يتعرض لكون  
الاطلاق والتقييد  
في الحكم وان كان  
هو ايضا معتبرا لعدم  
الحاجة اليه هنا  
فانهم منه  
٦ التوهم صاحب  
التلويح ومنشاؤه  
قول صاحب التنقيح  
في تقرير الجواب  
نعم المقيد اولى الخ  
منه  
٣ قال في التنقيح  
هذا اذا كان الحكم  
مثبتا وان كان منفيا  
نحو لا تعتق رقبة  
كافرة لم تحمل اتفاقا  
فلا يعتق اصلا وقد  
نهت فيما تقدم  
ان المطلق في صورة  
النفي ينقلب فخرج  
عن المبحث منه  
٤ وهذا ظاهر  
وفهم الضعيف فيه  
من ضعف الفهم  
فانهم منه  
٥ في التوضيح فهذه  
الاية بالنص تدل  
وقوله بالنص على  
تأمل منه



في قوله فافهموها دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم ٢ عام وان كان السبب خاصاً (ولان اعمال الدليلين) واجب ما يمكن فيعمل ١ بكل واحد في موردته الا اذا تمذروه عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لما فرغ عن نفي مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع في نفي مذهب من قال به بشرط اقتضاء القياس بقوله (والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلى) فان قوله تعالى في كفارة القتل فقتل ربة مؤمنة مثلاً يدل على اجزاء المؤمنة ولادلالة فيه على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فبقى اجزاء الكافرة على العدم الاصلى فلا يكون حكماً شرعياً كما زعمه الخصم ٦ (كيف بعدى) ولا بد في القياس من كون المعدي حكماً شرعياً ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدى القيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزاء الكافرة ضمناً لانا نعدى هذا العدم ٧ قصداً ومثل هذا يجوز في القياس تداركه بقوله (والقيد) كقيد الايمان في المثال المذكور (انما يدل على اثبات) اي اثبات الحكم وهو الاجزاء في مثالا (في المقيد) وهو تحرير ربة مقيمة بالايمان فيه (ولادلالة فيه على النفي) ٨ اي على نفي الحكم (في غيره) فتعديته عين تعدي العدم وان كانت غيرها) اي ان سلم ان تعديته تغاير تعدي العدم مفهوماً (فهى قصداً) اي تعدي العدم مقصودة من تعدي القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس (وايضاً) اراد بيان فساد آخر فيما ذكر (فيه ابطال الحكم شرعي) وهو اجزاء غير المقيد كالربة الكافرة في كفارة اليمين (دل عليه المطلق) وهو قوله تعالى فيها او تحرير ربة فان المطلق حكمه ان يجري على اطلاقه فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد المذكور او غيره (واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصاً في جنسه) لكونه ثابتاً جنساً من المنفعة (فليس فيه تقييد المطلق) جواب عما ذكر في المحصول ١٠ وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة وتقرير الجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه ينصرف عن ماء الورد الى المجهود (وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه السلام في خمس من الابل زكوة انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة زكوة) حتى يلزم حل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في السبب فيكون محالفاً لما تقدم (وقيد العدالة زيادة ١١ على قوله تعالى واشهدوا اذا تباعدتم انما ثبت بقوله تعالى ان

١ لابد من هذا  
القيد ايضاً في تحقق  
التعذر وقد اهمله  
صاحب التقييد منه  
٦ بناء على ان  
التخصيص بالوصف  
دال عنده على نفي  
الحكم عن الموصوف  
بدون ذلك الوصف  
وهذا من مباحث  
فصل مفهوم  
المخالفة فتمه موضع  
بيانه وماخذ  
عنايه فيه دخل  
لصاحب التوضيح منه  
٧ في التلويح ولا  
يمكن ان يعدى  
القيد فيثبت العدم  
ضمناً لان القيد الخ  
والسؤال يكون  
مذكوراً فيخرج  
الكلام عن اسلوب  
الجواب عن دخل  
مقدر كما لا يخفى  
فيه رد لصاحب التلويح  
٨ فيه اصلاح لما  
في التقييد من الخلل  
فأمل منه

١ تغيير للتفسيح منه  
٢ يعنى قوله  
والعام لا يخص الخ  
منه  
٣ ولم يقيد بقوله  
فيه لان المتبادر ح  
هو ان يكون التأمل  
فى نفسه منه  
٤ صاحب التوضيح  
بنى تحقيق الكلام  
فى هذا المقام على  
مغلطة منشأها  
اشترك لفظ تخصيص  
الشيء بالشيء من قصر  
المخصص على  
المخصص به وجعل  
المخصص منفردا  
بين الاشياء بالخصوص  
للمخصص به  
و مرجعه الى  
التخصيص بالذكر  
والتخصيص فى  
الوضع من قبيل  
الثانى دون الاول  
فتأمل واما قوله  
ومن صرف سبب  
وقوع الاشتراك  
لا يخفى عليه امتناع  
استعمال اللفظ ه

جاءكم فاسق ببناء الآية لا بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم حتى يلزم  
حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف فى الحادثة فيكون محالفا لما تقدم (وايضا  
لا يقاس مع وجود النص) فان شرط القياس ان لا يكون فى المقيس نص دال على  
الحكم المعدى لاثبوتها ولا نفيها (والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه)  
اى على تخصيصه بالقياس (تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد) اى تقييد  
المطلق (نسخ ١) بحكم الاطلاق (والتخصيص) اى تخصيص العام (بيان لعدم دخول  
المخصوص تحت حكم العام فاين هذا من ذلك ٢) جواب عما ذكر فى المحصول وهو  
ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس  
عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق  
عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا يخص عندنا بالقياس مطلقا بل  
انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعى والخلاف فى مسئلتنا هذه فى تقييد المطلق  
ابتداء بالقياس (وقد قام الفرق بين الكفارتين) يعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة  
اليمن بالقياس على كفارة القتل مانع آخر (فان القتل من اعظم الكبائر) فيجوز  
ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيها دونه بناء على ان تفليظ الكفارة يكون  
بقدر غلظ الجناية (فصل ٢) (حكم المشترك التأمل) ٣ اطلق التأمل ليشمل التأمل  
فى الخارج من الادلة والامارة (حتى يترجح احد معنيه او معانيه) ولما استشعر  
ان يقال لم يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير تأمل فيها يحصل  
به ترجح احدهما على الآخر تداركه بآراء مسئلة امتناع استعمال المشترك فى معنيه  
فقال (ولا يحمل فى استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه  
لم يوضع للمجموع) لالانه يلزم ح ٤ ان يكون حقيقة فى احدهما منفردا عن  
الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا  
بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد  
الحمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من المعنيين على انه المقصود  
اصالة لا على انه جزء فلا تأثير للوضع للمجموع وعدمه فيما ذكر (ولاجاز الاستلزامه  
الجمع بين الحقيقة والمجاز) لالانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين  
مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور لان المقدمة الثانية فى معرض المع ٥ بل لان  
استعماله فى المعنيين مجاز وكل منهما ٦ مراد باللفظ ومنطاط للحكم لا يتصور ٧  
الابان يكون بينهما علاقة ويراد احدهما ٨ على انه نفس الموضوع له والاخر  
على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الاجمع بين الحقيقة والمجاز (ولا متمسك  
للمخالف فى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي) بناء على ان صلوة من الله

(تعالى)

تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لالان الفعل متعدد الضماير لالانه ايضا غير جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المهود بل لان ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فلا يخرج عن المبحث (بل لجواز ان يكون المعنى واحداً حقيقياً كالدعاء) انه تعالى يدعوا ذاته والملائكة بايصال الخبر وذلك في حقه تعالى بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار (او مجازاً بأكراة الحبر) ولا بأس في اختلاف هذا المعنى باختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب الاشتراك (وضماً) وهذا القدر يكفي في الجواب ومن ١٠ تعدى عنه وتصدى للاستدلال على عدم الاشتراك قائلان لان سياق الآية لا يجاب اقتداء المسلمين بالله تعالى وملائكته في الصلوة على النبي عليه السلام ولا بد من اتحاد معنى الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عليه السلام والملائكة يستغفرون له يا ايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فلا بد من اتحاد معنى الصلوة حقيقياً كان او مجازياً فقد ارتكب شططا بل ركب غلطاً ٢ لان ماتومه من الركاكة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالاجاب للقطع بعدم الركاكة في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه فظموا ايها الرعايا ولا متمسك لهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من السموات والارض الآية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الاقياد لتعذر السجود المهود في حقه ومن المنسوب اليهم ماهو المهود دون الاقياد لانه شامل لكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التعليلين في مريض المنع اما الاول ٥ فلان حقيقة السجود على ما نص عليه في الجمل وضع الرأس فلا تعذر في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل لان التغليب شايع سايغ واما الثاني فلان الكفار لا يسما المتكبرين منهم لاحظ لهم من الاقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفاً كان او تكوينياً على وجه ورد به الامر ٤ وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق العطن كما لا يخفى على ارباب الفطن (التقسيم الثاني باعتبار استعمال اللفظ) مفردا كان او مركباً (في المعنى فان استعمل استعمالاً صحيحاً) (فيما وضعه) اراد بالوضع ما يشتمل النوع والشخصي اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي (فحقيقة) اي نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع فان كان لغوياً فلفظية وان كان شرعياً فشرعية وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالحقيقة (وان استعمل فيما لم يوضع له) لم يقل في غيره لان المشترك ايضا مستعمل في غير ما وضع له (فمجاز)

٩ وهذا معنى ما قيل  
ان الصلوة من الله  
تعالى رحمة لالانها  
وضعت للرحمة  
وهذا كما قيل  
الحبة من الله تعالى  
ايصال الثواب  
ومن العبد الطاعة  
منه

١٠ رد لصاحب  
التوضيح منه  
١١ قال صاحب  
التوضيح وهذا  
جواب حسن  
فردت به ونحن  
نقول كان الجواب  
حسناً في اصله الا انه  
قبح وجهه منه  
٤ ولود كر الكلام  
المذكور في معرض  
السند على هذا  
الوجه انه سباق  
الاية لا يجاب اقتداء  
المؤمنين بالله  
وملائكته في الصلوة  
على النبي عليه  
السلام فالتناسبه  
ان يجتمع معنى الصلوة  
في الجميع لكان له  
وجه ومن هنا ٥

وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احترازا عن الغلط اقتضى في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال ٦ (والمقول وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لقلبه في المعنى المجازي حيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل) فيقال منقول شرعى عرفى واصطلاحى (حقيقة في المعنى ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني) من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة القرينة بغلبته وان لم يكن مجازا (وبالعكس من جهة الوضع الاول) كالصلوة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لقتا وبالعكس شرعا (هذا اذا لم يكن الثاني من افراد الاول وان كان منها كالدابة) المنقولة (لدى الاربع خاصة) فانها في الاصل لما يدب على الارض (فحقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الثاني ان كان اطلاقه عليه) اى على ما هو من افراد الاول (باعتبار انه منها) اى من افراد (وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف) لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع وبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بنحوه ولا في العرف للمطلق باطلاقه (فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق) تفرع على ما تقدم يعنى لما كان المنقول ما هجر فيه المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني (كافى المجاز) فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اى المعنى المجازي (بل لترجيح اللفظ) المنقول (والمعنى) المنقول اليه (على سائر الالفاظ والمعاني ولهذا) اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قوله (فلا يطلق الدابة) في العرف (على كل ما يوجد فيه الديب والصلوة) في الشرع (على كل دعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة) ثم انه ظهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك المناسبة ١ ولهذا لا يجرى القياس في المعاني اللغوية ٢ (والمرتجل وهو ما وضعه واضع آخر لمعنى غير) المعنى ٣ (الاول) انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد (ولا مناسبة

٦ فيه رد لصاحب التوضيح منه  
١ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله الالغلة ولصاحب التلويح في قوله وهذا معنى عدم جريان القياس منه  
٢ لم يقل في اللغة لان عدم جريان القياس فيها من جهة التعدية والاشتقاق ليس للغة المذكورة والقياس في اللغة على اطلاقه يشملها منه  
٣ صاحب التلويح قال ههنا باولوية اعتبار الوضع الاول وجوز فيها تقدم تعاقب الوضعين في المشترك حيث قال واما المقصد الابهام اولغلة عن الوضع الاول ولم يدرك موجب ذلك التجويز فساد اعتبار الوضع ٦

بينهما ) فخرج المتقول ( يكون حقيقة بعد الاستعمال ) انما قيد به لانه شرط في الحقيقة دون المرتجل فمن جعله مقابلا لها اعتبارا ١ للوضع الاول في التقسيم لم يصب اذح يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه معا ( ثم ان اللفظ المستعمل ) قيد به اخراجا لمرتجل لم يستعمل بعد ( حقيقة كان او مجازا ان كان في نفسه بحيث لا يستتر منه المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تغلب صريح والتي غلبت ) سواء كانت مهجورة بالكلية اولا ( كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية ) هذا عند علماء الاصول ( وعند علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لالانه مقصود بل للانتقال منه الى ملزومه ) فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب ( كطويل النجاد ) فان القصده الى طول القامة لالي طول النجاد الا انه لا يصح كناية ٢ الا اذا كان له نجاد وطويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال في الموضوع له لا يتحقق بدونه ( ٣ فهمي لا ينافي ارادة الموضوع له ) ضرورة انها مستعملة فيه وهو مقصود منها في الجملة ( بخلاف المجاز ) ٤ لان المقصود منه اولا وبالذات غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له ( ثم كل من الحقيقة والمجاز اما مفرد ٥ وقدم مثالهما ) لم يقل تعرفهما لان ماسر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة ( اوجلة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقوله اراك تقدم رجل وتؤخر اخرى ولا اختصاص له ٦ ) بالاستعارة التمثيلية ٧ فان المجاز المتفرع على الكناية كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة في الانشاء وكل ما استعمل من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ٨ ( ثم ان الجملة حقيقة كانت او مجازا بحسب الوضع ينقسم الى مجاز عقلي وهي ما ناسب فيه الفعل الى غير فاعله للملاسة بينه وبين الفعل كقول الموحد انبت الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها قول الكاذب معتقدا كان به كقول الدهري انبت الربيع البقل او غير معتقد كقول من قال جاء زيد وهو عالم بانه لم يجيء ) بخلاف ما اذا قيل في الحقيقة العقلية ما ناسب فيه الفعل الى فاعله عند المتكلم فانه لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب لان المتبادر من عبارة عند فلان هو ان يكون معتقدا به بل نقول انها كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام موضعه فن آخر وقد استوفينا حقه في بعض تعليقاتنا

( فصل ) لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها ( ٩ اذا اوردت بلفظ غير ما وضع له فالمعنى ١٠ الحقيقي ان حصل له بالفعل ١١ قبل

١ واما المجاز فقد خرج بقيد الوضع لان المتبادر منه ما هو المتعارف والمجاز حلف منه منه ٢ فيه رد لصاحب التلويح في قوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد لان الكلام يحسب مجازا مرسلا لا كناية على مختار الشيخين صاحب الكشف وصاحب المفتاح منه ٣ حقه التفريع على ما تقدم وقد اخل به صاحب التنقيح منه ٤ هذا هو العلة للمنافاة المذكورة لا الاستعمال في غير ما وضع له كما ظنه صاحب التنقيح وصاحب التلويح اورد في توجيهه ما يفصح عما ذكرنا من انه اخل بحق التعليل حيث ترك ما يمكن في التعليل وذكر ٩



زمان اعتبار الحكم ) وهو زمان وقوع النسبة في الخبر وقس عليه حال  
الانشاء ( فجاز باعتبار ما كان او بعده فجاز باعتبار مايؤل ) لابد من اعتبار  
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم  
الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر ١ ( او بالقوة فجاز بالقوة  
كالمسكر لحرارة ريق ) وكالخمير العصير اريق ( وان لم يحصل له اصلا ) اى  
لألفعل ولا بالقوة ( فلا بد من علاقة ) بين المعنى الحقيقي والمجازى لم يقل من  
ملازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق احد  
الضدين على الآخر مجازا ( بها يتقل ذهن في الجملة ٢ من الوضئ اليه  
وهى ) اى تلك العلاقة ( اما ذهنية محضة ) بان لا يكون بينهما تعلق ومناسبة  
الا في اعتبار ذهن ( كافي اطلاق البصير على الاعمى ) هذا اذا لم يقصد به  
الاستعارة التمليلية او التهكمية واما قصد المشاكلة فلا ينافيه لانها من قسم المجاز  
المرسل وكذا التثاقل وهذا ظاهر ( او خارجية وح اما ان يكون احدهما جزء  
الاخر كافي اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمل للواحد او بالعكس كالرقبة  
للعبد اولا ) اى لا يكون واحد منهما جزء الآخر وح ( اما ان لا يكون المجازى  
صفة للحقيقى فالعلاقة اما المحلية كافي اطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس  
واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول ٣ ) غايته ان المحلية باعتبار  
العادة فانه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما  
علاقة عرفية فينا ٤ وعلى هذا ينتقل ذهن من الغائط الى قضاء الحاجة ( واما  
السبية كافي اطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث اى النبت وبالعكس  
٥ كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا لكم اى مطرا واما الشرطية كافي  
اطلاق اسم الشرط على المشروط كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى  
صلواتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة  
وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على  
زيد باعتبار انه شجاع ) ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة ٦  
بين زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل فتأمل ( واذا عرفت هذا  
ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع  
فاذا تحقق جهة الاصلة في الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز من الطرفين كالعلة  
مع المعلول الذى هو علة غائية لها ) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب لان منه ما هو  
سبب محض ليس في معنى العلة فلا يطلق المسبب عليه مجازا كما سيحى ( وكالجزء

١ ومنه لم يتب لهذا  
قال ما قال منه  
٢ والاستدلال  
باتفاق على امتناع  
اطلاق الاب على  
الابن على ان العلاقة  
في مثل ما ذكر ليس  
هو اللزوم الذهني  
المفسر بما يصح للا  
نتقال في الجملة فليس  
بشي لان وجود  
العلاقة لا يوجب  
صححة الاطلاق لجواز  
ان يوجد مانع واذا  
لوثم ما ذكر يلزم ان  
لا يكون السبية ايضا  
علاقة معتبرة لانها  
ايضا محقة بين الاب  
والابن منه  
٤ من هنا ظهر ان  
من وهم ان العلاقة  
فيه ذهنية والعرفية  
ضميمة لها فقد  
وهم منه  
٣ فمن جملة قسما  
برأسه لم يصب ثم  
انه خبط وزعم انه  
ضبط منه

مع الكل فان الجزء تبع للكل ( في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه (والكل محتاج اليه ) فتمحقق جهة الاصلة في الجملة ١ في كل منهما بالنسبة الى الآخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء ٢ مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا تطلق الرجل والقدم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة لا يستتبع ٣ الجزء الكل فنقوض باليد فانها من قبيل الثاني مع انه يجوز اطلاقها على الكل ٤ كيف وقد وقع في قوله تعالى تب تبدا ابى لهب ( وكالحل ) فان فيه جهة اصلة ل الحاجة الحال اليه ( والحال اذا كان مقصودا منه ) اى من المحل انما يقيد به لان صحة العكس موقوفة عليه ٥ (كلاما والكوز) والمراد من الحلول ما يعم انواع الحصول فيه ( والاختصاص لا اعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع ) عبره عن علاقة المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة ( يصلح علاقة للاستعارة ) اى ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر ٦ وكما يشترط الاستعارة في غير الشرعية اللزوم بين التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم في الجملة من تصورهما تصوره ( كالوصية والارث ) فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتهجين والدين ( وكالسبية ) عطف على قوله كالاتصال ( كالنكاح ) ينعقد بلفظ الهبة في الحرية ) لا بد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت الهبة ( فانها اذا وضعت لملك الرقبة ) اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة ( والنكاح لملك المتعة ) اى لعقد وضعه لملك المتعة ( وذلك ) اى ملك المتعة ( سبب لهذا ) اى لملك المتعة فاطلق ما وضع لا يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد ٧ من علاقة السبية ههنا ( وهذا ) اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة ( عند الشافعى من خواص النبي عليه السلام لقوله تعالى خالصتك ) وجه الاحتجاج ٨ ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبي عليه السلام بالمعنى فيخصص باللفظ ٩ فالجواب بان الخلو ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها ١٠ للغير خارج عن سنن الصواب ( قلنا دلالة

١ و تحقق جهة  
الاصالة في المحتاج  
اليه لا يستلزم صحة  
اطلاق الاصل  
على كل محتاج  
اليه حتى ينافى  
ماسبق في صدر  
الكتاب من الدخول  
في تعريف الاصل  
كيف وتلك الجهة  
متحققة في الكل  
ولا يطلق اسم  
الاصل بلا شبهة  
منه  
٢ وفيه نظر لان  
جواز ذكر واردة  
الجزء بعينه غير  
مطرد اذ لا خفا  
في انه لا يجوز ان  
يذكر الرأس مثلا  
ويراد منه الاذن  
بعينه منه  
٣ عبارة التوصيح  
يستلزم الجزء الكل  
وفيها ما فيها منه  
٤ واما عدم وقوع  
الطلاق بالاضافة  
اليها وقد بينا وجهه  
في الايضاح في شرح  
اصلاح الوقاية منه

على ان الانعقاد ( اى انعقاد النكاح ) بلاعوض بلفظ الهبة مخصوص به عم  
ولانزاع فيه ) انما الكلام فى انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور فى حق الامة  
والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سالماً عن المعارض ( ثم انه قال لا ينقذ ) اى  
النكاح ( ٢ ) باللفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لمصالح لاخصى ) كالنسب  
وعدم انقطاع النسل والا جتتاب عن السفاح وتحصيل الاحصان والا شتلاف  
بينهما واستمداد كل منهما فى المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداد  
( وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها ) اى على المصالح المذكورة  
( قلنا هى ) اى تلك المصالح ( ثم آت وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها  
اى للزوج على الزوجة ( ولذلك ) اى ولكون وضع النكاح للملكه عليها  
لا للمصالح المشتركة ( بينهما لزم المهر عليها عوضاً عن ملك النكاح وكان  
الطلاق بيده خاصة ) فانه لو كان وضعه لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه  
ولما اختص الطلاق بجانبه ( واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لفتا ) يعنى لفظ النكاح  
والتزويج ( فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه ) ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن  
فى لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبى ان لا يصح النكاح بهما تداركه  
بقوله ( وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد ) فصارا بمنزلة العلمين له  
( ٣ ) والواجب فى المنقول الشرعى رعاية المعنى اللغوى لا الاقتصار عليه ) حتى  
لا يصح اعتبار الدلالة على الملك فى معناه الشرعى ( وكذا ) اى كانعقاده بلفظ الهبة  
ينقذ بلفظ البيع لما ذكر ) من علاقة السببية على الوجه المشروح فيما تقدم ( وانما  
لم يصح العكس ) اى لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح ( بطريق اطلاق  
اسم المسبب على السبب لان ذلك ) اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب ( عندما  
شرع السبب للمسبب ) اى يكون الغاية لشرعية السبب ذلك المسبب ( كالبيع  
للملك ) فان غاية شرعية البيع الملك ( فان قال ) تفريع وتمثيل لما ذكر ( ان ملكك  
عبداً فهو حر ) اوقال ان اشتريت فشرأ متفرقا بحيث لم يجتمع الكل فى ملكه  
بان اشتري نصفه ثم باعه ثم اشتري النصف الآخر يعنى فى الثانى ) لانه يقال عرفاً  
انه مشتري العبد ( دون الاول ) لانه لا يوصف بملك العبد لغة ولا عرف ههنا ( الا اذا عني  
باحدهما الآخر فيقبل ديانة فيهما فيعكس الحكم ) اى يعنى فى الاول دون الثانى ( وقضاء  
فيما لا تخفيف فيه ) يعنى ان عني فى الصورة الاولى بالملك الشرأ بطريق اطلاق  
اسم المسبب على السبب الذى شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عني ما فيه غلظة  
وان عني فى الصورة الثانية بالشرأ الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق

( ديانة )

١ يعنى سلمنا ان  
مدلول النص  
مخصوص به عم  
وان افادة اللفظ  
المذكور ذاك المعنى  
ايضا مخصوص به  
عم ولا يضرنا هذا  
لانا ثبت مدعانا  
بدليل آخر لا بهذا  
النص فكيفنا عدم  
دلائله على خلاف  
مدعانا منه  
٢ فى التنقيح وعند  
الشافعى لا ينقذ  
الا بلفظ النكاح  
والتزويج لقوله  
تعالى خالصة لك  
وفيه انه لا دلالة  
فى الآية المذكورة  
على عدم الانعقاد  
بغيرهما مطلقا  
منه  
٣ رد لصاحب التنقيح  
فى قوله ولا يجب  
فى الاعلام رعاية  
المعنى اللغوى فانه  
اخطاء فيه من  
وجهين الاول  
ان ما ذكره من عدمه

دبابة لا قضاء لانه اراد تخفيفا ( اما اذا كان سببا محضا ) اى لا يكون مشروعا  
لمسببه كملك الرقبة فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون  
الثانى فى العبد والاخت من الرضاع ( فلا ينعكس ) اى لا يصح اطلاق اسم  
المسببه على السبب ( على ما قلنا ) اى على موجب ما قدمنا من انه اذا حقق جهة  
الاصالة من الطرفين بالاكتارين يجرى المجاز منهما الى آخره فانه قد ظهر منه  
انه اذا لم يتحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاكتارين لا يجرى المجاز منهما  
( فيقع الطلاق بلفظ العتق ) اى بناء على الاصل المذكور ( فان العتق ) بمعنى الاعتاق  
( وضع لازالة الملك او الاثبات القوة بها ) نص على ذلك فى الهداية ( والطلاق لازالة  
ملك المتعة وتلك سبب لهذه ) اى ازالة ملك الرقبة بسبب لازالة ملك المتعة ( اذ قضى اليها  
وليست هذه ) اى ازالة ملك المتعة ( مقصودة منها ) اى من ازالة ملك الرقبة ( فلا يثبت  
العتق بلفظ الطلاق ) بذلك الطريق ( خلافا للشافعى لما مر ) من الاصل  
الخلافى ( ٢ ) ولا يثبت بطريق الاستعارة ( ايضا ) اذ كل منهما اسقاط اى اسقاط الحق  
التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها او اما اسقاط كالطلاق  
والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها ( بنى على السراية والزوج ) اراد بالاول  
ثبوت الحكم فى الكل بسبب ثبوته فى البعض وبالثانى عدم قبول الفسخ ( لعدم  
الاتصال بينهما فى المعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق وقع قيد النكاح  
والعتق ) بمعنى الاعتاق ( اثبات القوة الشرعية ) بناء على انها من المنقولات  
الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة رفع القيد يقال اطلقت  
الاسير اى خليته واطلقت الناقة من عقاليها ٣ والعتق بمعنى القوة يقال عتق  
الطائر اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت  
وقويت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة ( وهذا لا ينافى قول ابى حنيفة رح ) ٤  
فى مسألة تجزى الاعتاق ( انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن  
المالك عند الاعتاق هو ) اى ازالة الملك ( لانها معناه الشرعى واسناده )  
اى اسناد العتق ٥ ( على معناه الشرعى الى المالك مجازى لصدور سببه ) وهو  
ازالة الملك ( عنه ) فيكون المجاز فى الاسناد حيث اسند الفعل ٦ الى السبب البعيد  
كافى قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما ( بقى ههنا اشكال وهو ان الاستعارة  
انما تكون للمعنى ) اذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ ( ولا مانع عن استعارة لفظ  
الطلاق لمعنى ازالة ملك الرقبة لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة  
القيد وهذا كافى فى ثبوت المطلوب ) اى مطلوب الحضم والتعرض للفظ

١ من هنا ظهر  
القصور فى التقيح  
والخط فى التلويح  
منه

٢ لا يقال ههنا  
احتمال آخر وهو  
ان يذكر ازالة القيد  
المخصوص من ويراد  
ازالة المطلق القيد  
الشامل لقيد الملك  
بطريق اطلاق  
المقيد واردة  
المطلق لان ما ذكر  
من قيل اطلاق  
المقيد واردة مقيد  
آخر وانما يكون  
من قيل ما ذكر ان  
لوايد مطلق الا  
زالة والفرق واضح  
وان خفى على  
صاحب التلويح  
منه

٣ من هنا ظهر  
القصور فى تقرير  
التوضيح منه  
٤ جواب سؤال  
آخر تقريره ايضا  
ظاهر وليس معنى  
السؤال والجواب  
ههنا على ان يكون ٥

الاعطاء وبيان معناه خارج عن البحث ١ ( فالوجه ) في بيان عدم صحة استعارة  
الطلاق للتعق ( ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ) ضرورة ان الملك  
اقوى منه ومزيل القوى اقوى من مزيل الضعيف ٢ ( فلا يصح استعارة  
هذه ) اي ازالة القيد ( لتلك ) اي لازالة الملك ( بل على العكس ) اذ لا بد في الاستعارة  
من القوة في جانب المشبه به وفيه نظرط ٣ ( وكذا الاجارة ) عطف على قوله فيقع  
الطلاق ( تنعقد بلفظ البيع ) هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق  
بين اضافتها الى الحر و اضافتها الى العبد على ما ذكر في الاسرار ( دون العكس )  
لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة ( وعدم انعقادها به ) اي عدم انعقاد  
الاجارة بلفظ البيع ( ٥ ) اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم  
الصلاحية في المنفعة المدومة ( الاضافة ) جواب سؤال ٦ تقديره انه اذا صح  
انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بت منافع هذه الدار في هذا  
الشهر بكذا لانه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر ( ولذلك ) اي ولكون العلة ما ذكر  
( لا تنعقد ولو كان المذكور لفظها ) اي لفظ لا اجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين  
اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المدومة ( ٧ ) واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار السببية  
( ان يكون ) المعنى ( الحقيقي سببا لجنس ) المعنى ( المجازي ) ولا يجب  
ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء نبت  
بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ٨ والوطئ وهو  
لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما يتغير الاحكام لتغيرها صفة لازاما فانه  
يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك  
المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن  
النكاح يثبت به ملك النكاح ٩ قصدا لانهما فيثبت فيه احكام ملك النكاح  
لا احكام ملك اليمين ( ثم اعلم ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها لاسماع  
عينها كيف واختراع المجازات البديعية والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة  
اجماعاً ) ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق ( والعلاقة مقتضية للصحة  
فالتخلف ) اي تخلف الصحة عن المقتضى ( لمانع ) مخصوص ( ليس بقادح )  
لان عدم المانع ليس جزء من المقتضى جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط  
سماع عينها ١٠ تقريره انه لو جاز لمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نحلة لطويل  
غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب الابن وبالعكس للسببية  
واللازم باطل اتفاقا ( مسئله المجاز خلف عن الحقيقة ) اي فرع لها ( في حق

لم يتعرض لعدم  
لزوم العقلي لانه  
غير لازم للاستعارة  
منه

٢ بهذا التقرير  
اندفع ما في التلويح  
منه

٣ ووجه النظر  
مذكور في التلويح  
منه

٤ فيه رد لما في  
التفويض من  
التخصيص بالحر  
منه

لا بد من هذا  
القيد حتى ينظم  
التعليل المذكور  
في صورتين  
المذكورتين فمن  
اخر التعليل عن  
الثانية ثم لم يذكر  
القيد المذكور  
لم يكن على بصيرة  
منه

٦ فيه اصطلاح لما  
في تقرير التفويض  
من الركائز منه  
٧ رد لما ذكر  
صاحب التوضيح  
بقوله ثم اعلم منه

( التكميل )



١ خط ههنا  
صاحب التوضيح  
حيث اورد وجه  
هذه الوفاقية في  
مقام الاحتجاج  
على الخلافية منه  
٢ المتبر عند صحة  
الكلام من حيث  
الافادة اى يكون  
بحيث يفيد معنى  
صحيا يصح التكلم  
به سواء امكن معناه  
الحقيقى اولالامن  
حيث العربية  
ولذلك تعتبر عنده  
قوله هذا ابنى  
ولا تعتبر قوله  
اعتقت قبل ان  
يخلف منه  
٣ لابد من هذه  
الارادة كيلا يتقضى  
تعليل الاستحالة  
الا تى ذكره باين  
عزيز منه  
٤ جواب دخل  
مقدر تقريره انه  
اذا قال لعبدى يا ابنى  
يجب ان يعنى لتعذر  
العمل بالحقية وتعين  
المجاز منه

التكلم عند ابى حنيفة وعندها فى حق الحكم ) لاخلاف فى ان المجاز خلف عن  
الحقيقة بمعنى انها هى الاصل الراجع المقدم فى الاعتبار وايضا لاخلاف فى ان  
من شرط صحة الخلف ١ مكان الاصل ولذلك يجب الكفارة فى مسألة مس  
السما وذلك انه اذا خلف قائلا والله لا مس السما يجب الكفارة لان الاصل وهو  
البر ممكن فان مس السما ممكن للبشر كيف وقد وقع فى حق النبي عليه السلام  
فينعقد اليقين ويجب الكفارة ولا يجب فى مسألة الكوز فانه لو خلف قائلا والله  
لا شربن الماء الذى فى هذا الكوز ولما فيه لا يجب الكفارة لان الاصل وهو  
البر غير ممكن وانما الخلاف فى جهة الخلفية والفرعية فعندها هى الحكم حتى يشترط  
فى المجاز امكان المعنى الحقيقى بهذا الكلام وعنده التكلم ٢ حتى يكفى صحة الكلام  
من حيث الافادة سواء صح معناه الحقيقى اولا ( قوله هذا ابنى لعبدى  
الاكبر منه سنا ) اراد به المقدم ولادة ٣ ( يثبت العتق عنده ) لصحة اللفظ  
( ويلغوا عندهما ) لاستحالة المعنى الحقيقى وهو ثبوت النبوة لان الاكبر سنا  
بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا من نقطة الاصفر ( لهما ان مبنى المجاز  
على الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجازى فلا بد من امكان الاول ) ليتحقق الانتقال  
منه ( قلنا يكفى صحة فهمه من اللفظ ) ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة  
( ولا يلزم صحة ارادته منه ) كيف والمجاز الذى لا امكان لمعناه الحقيقى واقع  
فى كلام الله تعالى وهو فى كلام البلاء اكثر من ان يحصى ومن قال لاعلى ارادته  
اذلا جمع بينهما لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولا حاجة له الى  
ارادته بالفعل فباطاله لا يجدى نفعا فى دفع ما ذكره ( فاذا فهم الاول وامتنع  
ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق ) لان  
هذا المعنى لازم للنبوة وانما زاد قوله وصار اهلا لانه يجوز ان يكون صيا حين  
ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق ( فيجعل اقراراً فيعتق قضاء من غير نية لانه  
متعين ولا يعتق بقوله يا ابنى ٤ لان وضع النداء لاستحضار المنادى ) وطلب اقباله  
( بصورة الاسم من غير قصد الى معناه ) فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات  
موجبه الحقيقى او المجازى بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبره فلا بد من تصحيحه  
بما امكن ( ويعتق بياحر لانه ) اى لان لفظ الحر ( موضوع للعتق )  
وعلم لاسقاط الرق ( فيقوم عنه مقام معناه ) حتى لو قصد التسييح فجرى  
على لسانه عبدى حريقت ( فان قيل ان هذا ابنى من قبيل زيد اسد وهو ليس  
باستعارة ٦ ) عند المحققين لالانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه منقوض

بمحل الوفاق الآتى ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه ١ وحق الاستعارة ان لا يكون التشبيه ظاهراً ( بل تشبيه بمحذف الاداة ) اى زيد مثلاً الاسد وهذا مثل ابى ( وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلنا انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابى معناه مولودى ) ومخلوق من مائى فيكون مشتقاً مثل ناطقة ( وهو استعارة بالاتفاق مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز ٢ كالصاع فى قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين ) قد اريد به الطعام اجمالاً فلا يشمل غيره لانه ضرورى اراد ضرورة المتكلم لقصور فى اللغة حيث لم توجد فيها حقيقة تفى المرام او تناسب المقام فليس فيه مظنة عجزه وقصوره كما سبق الى بعض الاوهام ٣ ( فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لانم انه ضرورى بل يصار اليه توسعة للطريق ) اى طريق اداء المعانى ( على المتكلم وايفاء لحق المقام من جهة البلاغة ٤ ) فانه احد نوعى الكلام وفيه من لطائف البلاغة ما لا يتحمله الحقيقة ( ولو سلم انه ضرورى لكن يجوز ان يكون الضرورة فى اداء المعنى العام ) فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد المتكلم لفظاً يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة ( فتقدره ) اى تقدر المصير الى المجاز ( بقدر الضرورة لنا لاعلينا ) وهذا جواب بطريق القول بالموجب ( مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد ) فى اطلاق واحد ( معناه الحقيقى والمجازى معاً ) بان يكون كل منهما متعلق بالحكم فلا يرد النقص بالكنية لان مناط الحكم فيها المعنى الثانى فقط ( لرجحان المتبوع على التابع ) ٥ وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك ( فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا وصى لموالياه ) ٦ لان مولى فلان حقيقة فى الاسفل ومجازى فى الاعلى وكذا اذا وصى لاولاد فلان اولادائه وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنه دون بنى بنه ٧ اما دخول بنى البنين فى قوله امنونا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تساؤل اللفظ بل من جهة ان الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهات ( ولا يراد غير الحمر بقوله عليه السلام من شرب الحمر فاجلدوه ) لانه اريد بها ما وضعت له ( وغير الوطى بقوله تعالى اولاستم النساء ) لان الوطى وهو المعنى المجازى اريد به ( عندنا ٨ وغير المس باليد ) لان المس باليد وهو المعنى الحقيقى اريد به ( عند الشافعى ) وهو قول ابن مسعود رضيه جواز اتيمم للجنب ح بدليل آخر ٩ ( والحلت بالدخول حافياً ومتنعلاً ) اورا كبا ( فى لا يضع قدمه فى دار فلان لا للجمع بين ) المعنى ( الحقيقى ) وهو

( الدخول )

١ فلا دلالة فيما ذكر على انه يشترط فى الاستعارة امكان المعنى الحقيقى حتى يمتشى ان يقال لا قائل بالفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل فاذا ذكره المحققون هو عين ما قال فى خلفية المجاز منه ٢ قيل هذا القول لم يوجد فى كتبهم وتخصيصهم صاع بالمطعم بناء على ان العلة فى باب الربوا عند هم الطعم منه ٣ فيه تغيير لتحرير التنقيح والتوضيح منه ٤ من هنا ظهر ما فى التنقيح من الخلل حيث استعمل مقدمة الجواب فى الاستدلال منه ٥ لانه لاتزاع فى رجحان المتبوع اذا دار اللفظ بينهما والكلام فيها ١٠

الدخول خافيا ( والمجازى ) وهو الدخول متملا وراكبا ( بل لان في العرف صار عبارة عن انه لا يدخل ) ومدار الايمان على العرف ١ ومن غفل عن هذا زعم ان مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز ( ويراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا ) ٢ بدلالة العادة حقيقة كانت اودلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حتى يحث بالدخول في دار بكونه ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها ( وهى تم الملك والاجارة والعارية ) فيحث بعموم المجاز ( لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا ) حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ( وكذا يحث اذا قدم نهرا ٣ اوليلا في امرأته كذا يقدم زيد ليس للجمع ) بين المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار والمجازى وهو الليل بل بعموم المجاز ٤ لان الضمير لليوم ( يذكر للنهار والوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره ) ولما احتيج ٥ الى ضابط يعرف به ان المراد باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله ( فاذا تعلق بفعل ممتد ) هو ما يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما ( فللنهار وبغير ممتد ) هو ما لا يصح تقديره بمدة كالقدوم والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت اودخلت يوما ( فلو وقت ) المطلق ( لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في ٢ يقتضى كونه ) اى كون ظرف الزمان معيارا له اى للفعل والميعار ظرف لا يفضل عن المظروف كاليوم للصوم ( فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار ) لان الحقيقة ٦ لا يعدل عنهما الا عند التعذر وذلك عند عدم امتداد الفعل ( وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا يمتد المعيار في رادبه الآن ) سواء كان من النهارا ومن الليل بدليل ٧ النص المذكور ولعدم اختصاص العلاقة بالاول ( ٨ ) وكذا الحث باكل الحنطة وما يتخذ منها عندها ) اى عند ابى يوسف ومحمد ( فى لا يأكل من هذه الحنطة ليس له ٩ ) اى للجمع بين الحقيقة والمجاز ( بل لانه يراد باكلها اكل باطنها عادة فيحث بعموم المجاز وكذا قول ابى حنيفة ومحمد فيمن قال لله على صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم يجب القضاء ) لكونه نذرا ( والكفارة ) لكونه يمينا ( ليس له ) اى للجمع المذكور ( بل لانه نذر بصيغته ) لكونها موضوعا لها ( يمينا بموجبه ) لان النذر ايجاب للمباح وايجاب للمباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح ١ يمينا لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارةسمى تحريم النبي عليه السلام الحلال وهو مارية او العسل على نفسه يمينا والمباح اخص ٢ من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال ( كما ان شراء القريب شراء بصيغته

١ صاحب التقيح  
والتوضيح منه  
٢ وهو ان الدار  
لا يمارى ولا تهجر  
لذاتها بل لبعض  
ساكنها حقيقة  
او دلالة منه  
٣ عطف على  
ما تقدم على سبيل  
المعنى منه  
٤ هذا الضابط على  
وفق استعمال  
الناس وهو حجة  
يجب العمل به  
منه  
٥ على ما يأتى تفصيله  
فى فصل حروف  
المعاني منه  
٦ فى التوضيح لان  
النهار اولى والمذكور  
هنا اولى كما لا يخفى  
منه  
٧ قال التولى عن  
الزحف حرام  
ليلا او نهارا منه  
١ لصدق الحلال  
على المكروه  
كرهية تنزيهية دون  
المباح منه

تحرير بموجه ( المراد بالموجب اللازم المتأخر ودلالة اللفظ على لازم  
معناه لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه  
الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لازمه بطريق الالتزام ولا يكون مجازا  
لعدم استعماله فيه ( وثبوت الموجب لا يتوقف على الارادة فلا جمع بين المعنى  
الحقيقي والمجازي ) في الارادة كانوا هم ٢ ( والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة  
الحقيقة المهجورة بنقله استعماله في النذر ) جواب سؤال تقريره ان كان هذا  
موجبه ٣ يكون يمينا وان لم يمين اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو  
واما الجواب ٤ بان اليمين تثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة  
فيه فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يمتشى فيما اذا نواها  
جميعا لا يقال في هذه الصورة ايضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للارادة  
فكانه لم يرد الا المعنى المجازي لانا نقول فلا يمتنع الجمع في شئ من الصور لان  
المعنى الحقيقي يثبت باللفظ اخبارا كان او انشاءه فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها  
( مسئله لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة  
او عرفا ) اما كان او خاصا والفرق بين العادة والعرف ان العادة في الافعال  
والعرف في الاقوال ( اوشرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام )  
اي لا يكون معنى في المتكلم اي صفة له ولا يكون من جنس الكلام  
( كدلالة الحال نحو يمين الفور ) اذا ارادت المرأة الخروج فقوال ان  
خرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل  
على الحقيقة وهي الخروج مطلقا ( او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستغفر من  
استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية ) فالمنع فيه عقلا ( او لفظا ) اريد بكون القرينة  
لفظا ان يفهم منه باى طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عد القرينة في  
كل مملوك الى حر لفظية وهذا لما مر من جعله من قسم المخصص غير الكلامي  
لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام ( خارج عن هذا الكلام ) الذي  
يكون المجاز فيه ( كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان ما في سياقه  
من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا ) يمنع عقلا ( كونه للتخيير ونحو طلق امرأتى  
ان كنت رجلا لا يكون توكيلا ) والمنع فيه عرفا ( او غير خارج ) بل عين هذا  
الكلام اوشئ منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ( فاما ان يكون بعض  
الافراد اولى كذا ذكرنا في التخصيص ) ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد  
او زيادته فيكون اللفظ اولى ببعض الآخر فاذا قال كل مملوك الى حر لا يقع

٢ رد لصاحب  
التفصيح في قوله  
وتحريم الحلال يمين  
اذح بخرج الكلام  
عن سنن الانظام  
كما لا يخفى منه  
٢ التوهم صاحب  
التلويح منه  
٣ اما اقسام المسئلة  
المذكورة وتفصيل  
الاقوال فيها فمذكورة  
في كتب الفقه  
فليطلب منها منه  
٤ اي جواب  
صاحب التوضيح  
منه  
٥ رد لصاحب  
التوضيح في قوله  
لان الكلام موضوع  
للتنذر انشاء الى  
آخره حيث ظن  
ان الخصومة  
الانشاء مدخلا  
فيما ذكر منه

١ صاحب التقيح  
ارتكب ههنا شططا  
وركب غلطاً حيث  
قال وهو نوعان  
الاول الثواب والاثم  
والثاني الجواز  
والفساد ونحوهما  
الى آخر ما ذكره  
اما ارتكابه الشططا  
فظاهر واما ركوبه  
الغلط فمن وجوه  
يطلب تفصيلها  
من التلويح ومن  
شرحنا لاصلاح  
الوقاية منه  
٢ انما ذكر  
البردون النهر لانه  
ح يحنث بالكر  
ع عنده خلافا  
لهما ولا خلاف  
في الاول اذا لم يكن  
ملائ كما هو الغالب  
في الآبار منه  
٣ من قال ان  
القرينة نفس اللفظ  
لم يصعب وكذا من  
زعم ان المنع عرفا  
او شرعا منه  
٤ فيه اشارة  
الى ان المنع هنا  
شرعا منه

على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان في ملكه فكان قرينة المجاز اولوية  
البعض الآخر والمنع هنا شرعا (اولم يكن نحو الاعمال بالنبات ورفع ١ عن  
أمتى الخطاء والنسيان لان عين الفعل لا يكون بالنية وعين الخطاء والنسيان ليسا  
بمرفوعين بل المراد الحكم) والمنع فيهما عقلا (ونحو لا يأكل من هذه النخلة  
او من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر ٢) المنع في هذه الثلاثة حسا وعرفا  
فان المعنى الحقيقي لما امتنع حسا او عرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين خالية عن  
الفائدة لانها في مثله تكون للمنع والمنع انما يكون عن التمكن (ولا يضع قدمه في دار فلان)  
المنع فيه عرفا (حتى اذا اكل من عينها واستفها او كرع او وضع قدمه فيها ولم يدخل  
لا يحنث) هذا كله اذا لم يبق ما يحتمله الكلام والافعل مانواه (وكالاسماء الموقولة)  
القرينة المانعة ٣ هنا كونه منقولا لعرفا او شرعا ومنعها عقلا ٤ (ونحو التوكيل بالخصومة  
يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا) وهو كالمهجورة عادة (الى مطلق  
الجواب اقرارا كان او انكارا) بطريق استعمال المقيسد في المطلق او الكل  
في الجزء بناء على عموم الجواب (فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز  
متعارفا) اى غالباً في التقابل اذا التفاهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على  
اول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة (فغندابي حنيفة المعنى الحقيقي اولى  
لان الاصل لا يترك الاضرورة وعندهما المجاز اولى) انما اعتبر قيد الاستعمال  
في الحقيقة وقيد التعارف في المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول  
وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني (ففي لا يأكل هذه الحنطة يصرف الى اكل عينها  
عنده ٥) قال في المبسوط لان عينها مأكول عادة فانها تغلى وتؤكل ويتخذ  
منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا (وعلى اكل المتخذ منها  
عندهما ٦) هذا على رواية الاصل (مسئلة قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي  
معاً كقوله لامرأته وهي ممن لا يولد مثلها لمثله) سواء كانت أكبر سناً منه اولا  
(او معروفة النسب) هذا لان التي يولد مثلها لمثله اذا كانت مجهولة النسب  
يتنفي ملكه عنها فتحرم عليه اذا ثبت على اقراره ٧ وان لم يثبت نسبها منه  
صرح بذلك في المبسوط ٨ (هذه بنتي تعذر الحقيقي في الاول ظاهر واما في  
الثاني فلانه امان يثبت مطلقا اى في حقه وفي حق من اشترى نسبها منه) بان  
يكون دعوته معتبرة في حقهما فيثبت نسبها منه ويتنفي ممن اشترى منه (ولا يمكن  
هذا لانه ثابت ممن اشترى منه) فلا يبطل باقرار الغير (او في حق نفسه فقط)  
بان يثبت منه ولا يتنفي ممن اشترى منه (وذا متعذر لان الشرع يكذبه) لاشتهاره



منه

٢ تغيير للفظ الركب

الواقع في التوضيح

منه

٣ افرد به بالذكر

لانه بمنزلة القافية

في الكلام المنشور

منه

٤ صاحب التقييد لم

يفرق بين الترهيب

والتقير فحبط

هنا حيث خلط بينهما

والفرق واضح

منه

٥ لم يقل فانها اين

كما قال صاحب

التقييد لان مرجعه

الى ما ذكر اخيرا

كالا يخفى منه

٦ مثال الاول

استعارة البصر

للاعمى ومثال

الثاني استعارة

البشارة للانذار

في حق الكفار

ومثال الثالث

استعارة المفادة

للمهلكة وامام ما يفيد

لذة تخيلية وزيادة

شوق الى ادراك

معناه عن قبيل المجاز

للتعجب منه

من الغير ( فلا يكون ) اى تكذيب الشرع ( اقل من تكذيبه نفسه والنسب بما يحتمل  
 التكذيب والرجوع بخلاف العتق ) فانه لا يحتمل ذلك ( واما تعذر المجازي  
 فلان التحريم اللازم له ) اى لقوله هذه بنى الثابت به ( منافع الملك النكاح  
 فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته ) اذ ليس له تبديل محل الحل  
 ( والذي يملكه ١ ) وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح ( ليس من لوازمه )  
 اى من لوازم القول المذكور بل منافيته ( فلا يصح استعارته له ) والحاصل  
 ان التحريم الذى فى وسعه لا يصلح اللفظه والذى يصلح اللفظه ليس فى  
 وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ ( مسألة الداعى الى  
 المجاز ) اعلم ان المجاز لابد فى محته من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وقربة  
 صارفة عن الحقيقى الى المجازى واما الداعى الى المدول عن الحقيقة اليه فليس  
 مما لابد منه فى محته انما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك  
 الداعى اما اللفظى واما معنوى فاللفظى ( اختصاص لفظه ) اى لفظ المجاز  
 ( بالعدوية ) فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة ٢ كالحفثيق فيعدل الى لفظ  
 المجاز كالداهية لكونه عذبا ( او صلاحيته للشعر وزنا واقافية ) اى يكون لفظ  
 الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه موزونا او مقفى بخلاف المجاز ( او السجع ٣ )  
 كالاسد فانه يصلح سجعا مع الاحد والعدد دون الشجاع ( او سائر المحسنات  
 البديعية ) من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغير ذلك فانه ربما يأتى بالمجاز  
 ويفوت بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمال تجانس الشرك  
 ( او معناه ) اى اختصاص معناه من هنا شرع فى الداعى المعنوى ( بالتعظيم )  
 كاستعارة ابي حنيفة لرجل عالم ( او التحقير ) كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير  
 للجاهل ( او الترغيب ) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروب ( او الترهيب ) كاستعارة  
 الموت للسيف ( او التنفير ٤ ) كاستعارة السم لبعض المطعوم ( او المبالغة ) كاطلاق  
 الاصابع على الانامل فى قوله تعالى يعملون اصابعهم فى اذانهم ( او زيادة  
 البيان ) كاستعارة الاسد للرجل الشجاع ٥ فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة  
 من الحقيقة لانه دعوى بالبيئة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذا دعوى بلاينة  
 ( او الاستطراف ) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر  
 موقد فان فيه اخراج ما يستحيل وقوعه مخرج الواقع ليستطرف ( او تلطف  
 الكلام ) اى اختصاص معناه بنوع لطف فى الكلام كاستعارة احد الضدين لآخر تمليحها  
 او تهكما او تقالا ٦ ( او مطابقة تمام المراد ) بيان ذلك ان المراد وهو اداء

( المعنى )

المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتام المراد ايراده بتركيب مختلفة  
الدلالة عليه في مراتب الوضوح ولا خفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ  
الحقيقية لتساويها في الدلالات عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن  
بالدلالات العقلية. والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب الزوم ١ في الوضوح  
فاذا قصد مطابقة تمام المراد ٢ وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة في مراتب  
الوضوح لابد من المدول عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك ووهم  
الاختلال بالفهم في المجاز من اختلال الوهم لان قيام القويضة شرط  
المجاز ٣ وعند ذلك يندفع احتمال الاختلال (او غير ذلك) من الفوائد  
التي يختص بمعنى المجاز ولفظه ﴿فصل﴾ ان الاستعارة في الافعال والصفات  
المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم تتبعته تجري في الفعل وما يشق  
منه مثلا يقدر في نطق الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق  
الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطق بمعنى  
دالة وغير ذلك ففقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال  
والصفات بل تجري في الحروف ايضا فقال (قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف  
فانها) اي الاستعارة (تقع اولا في متعلق معنى الحروف ثم فيه) اي يعتبر  
التشبيه الذي عليه مدار الاستعارة اولا في متعلق معنى الحروف ويجري فيه  
الاستعارة ثم تبعية ذلك تجري في الحروف نفسه والمراد بمتعلق معنى الحرف  
ما يعبر به عنه عند تفسير معناه (كالكلام يستعار اولا التعليل للترتيب) سواء وجد  
التعقيب كما في آيته للزيادة اولا يوجد كما في اسم لي دخل الجنة (ثم بواسطتها تستعار  
اللام له نحو لد والموت) فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل  
بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للمشبه به فجرت الاستعارة  
في التعليل وبتبعيته في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العملية لبيان المعلولة  
واللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما في ضربته  
للتأديب اولا كما في قعد عن الحرب للجن فكونه علة غائية كاف في اعتبار  
الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح هـ  
(وهنا نذكر خروفا يشهد الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني) اراد بالحروف  
حقيقتها ولذا سماها ٦ حروف المعاني وهذا لاينا في انتظامها الظروف تغليا  
او تشبيها لها بالحروف اذا للآزم التجوز في صيغة الجمع لا في معنى الحروف

١ ولا يذهب عليك انه لا دخل في تشبيه الكلام على هذا الوجه لكون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة فصاحب التوضيح ارتكب هنا شططا وركب غلطا منه  
٢ هذا ما هو المشهور وعليه الجمهور ويمكن ان يناقش فيه بل ان يقال ان دلالة ان بحسب الوضع الشخصي الظاهر من الدلالة بحسب الوضع النوعي فيجوز ان يوجد الاختلاف في الدلالة الوضعية ايضا بهذا الاعتبار وزيادة التفصيل في هذا المقام يطلب مما علقناه على تلخيص المفتاح منه

( منها حروف العطف الو أو لمطلق العطف ) اى جمع الامرين وتشر يكهما في الثبوت ( بالنقل عن أئمة اللغة ١ ) لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند الفراء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابوجعفر الدينورى وابوعمر والذاهدى ( واستقرأ موارد استعما لها ) فانا نجدها مستعملة فيما لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة ( وهى لجمع الاسمين المختلفين ٢ كالايف لجمع المتحدین ) يعنى انها بدل عن الف التثنية يقوم مقامها عند تعذرهما فلا يخالفها في المدلول ولا دلالة في الاصل على الترتيب ولا على المعية فكذا في البدل ( وقولهم لاثماً كل السمك وتشرّب اللبن ) اى لا تجمع بينهما دليل رابع وفيه نظر ٣ ( ولهذا ) اى لما تقرر ان الو أو لمطلق الجمع من غير ترتيب لا يجب الترتيب في الوضوء ٤ كيلا يلزم الزيادة على الكتاب من غير دليل صالح لذلك ( ووجوبه ) اى وجوب الترتيب بالنسبة اليها ( بين الصفا والمرورة بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به لا بالقرآن ) لان قولهم وهم من اهل اللسان بايها نبدأ ه دل على ان الآية خلو عن الدلالة على الترتيب ٦ وانما قلنا بالنسبة اليها لانه بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام بما لاح له من وحى غير متلو كسائر الواجبات بالسنة ( وزعم البعض انها للترتيب عنده ) اى عند ابى خنيفة رح ( وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث عندهما في ان دخلت الدار فانت طالق وطالق لغير المدخول بها وهذا ) اى الزعم المذكور ( باطل ادلا يلزم من ثبوت المقارنة او الترتيب ) في مورد استعمال لو او ( كونه مستغادا منها ) ابطاله اولا بطريق المنع ثم ابطاله بطريق النقض بقوله ( ويقع التثا اتفاقا فان الشرط ) اى ان قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزىة المتوقفة دفعة ثم ابطاله بطريق الحل بقوله ( ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزىة بالشرط عنده على التعايف فوقوعها كذلك لان المعلق كالمنجز عند الشرط فلا يصادف الثانية والثالثة المحل ) بخلاف ما اذا قدم الاجزىة اذح يتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغير في آخر الكلام ( ٧ ) وعندهما الترتيب في التكلم لافى صيرورة اللفظ تطبيقا لان ذلك عند وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا قال ه ثلث مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار يقع الثلث كذا ههنا ) لان المقدر كالمفوض ( فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاها ) انما يفيد اذلو كان باذنه

( نفذ )

١ كما قال البيضاوى  
في المنهاج مفسرا  
بقول ابى على الفارس  
وقد نقله صاحب  
التلويح منه  
٢ اسقط عبارة  
الين من البين  
واصاب كما لا يخفى  
على ذوى الالباب  
منه  
٣ وجه النظر انه لا  
ينطبق المدعى لان  
دلالة على مذهب  
الفراء لا على مذهب  
الجمهور منه  
٤ لم ير دسلب التعليل  
والاقتال لا يوجب  
لان المنفى ح اجابه  
الترتيب لا وجوبه  
والفرق واضح منه  
ه وان خفى على  
صاحب التلويح حيث  
قال فانه شبه ترتيب  
الموت على الولادة  
ترتب العلة الغائية  
للفعل عليه ثم استعمل  
في المشيه اللام  
الموضوعة للدلالة  
على ترتيب العلة الغائية ٦

نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج كما قال فخر الاسلام  
 لانه مستدرك ههنا ١ بل محل ( ٢ ) ثم اعتقها المولى معاصح نكاحهما وبحرف  
 العطف ( اى قال اعتقت هذه وهذه ) بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب  
 وان زوج الفضولى اختين بمقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجاز  
 هما معا ( اى قال اجزت نكاحهما ) او بحرف العطف ( اى قال اجزت نكاح  
 هذه وهذه ) بطلا ( اى بكل نكاحهما ) فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابى  
 فى مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث له غيره ولا مال له سواهم ٣ وقيمتهم  
 سواء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل  
 الاول ونصف الثانى وثلث الثالث ) لانه لما اقره بعتق الاول وسكت عتق كله لخروجه  
 من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا وسكت فقد  
 عطفه على الاول وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع  
 عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فوجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق  
 ثلث الثالث ولا رجوع عن الثانى ايضا ( فجعلتموه للقران ) اى جعلتم حرف  
 العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله واعتقهم ابى لانه لو لم يكن للقران بل  
 ثبت الترتيب كان كمسئلة السكوت ( قلنا اما الاول فلانه كما اعتقت الاولى لم يبق  
 الثانية محلا لتوقف النكاح ) بل بطل لان نكاح الامة على الحرية لا يجوز  
 ( واما الثانى والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغير  
 بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك ) اما فى الثانى فلان اجازة نكاح  
 الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما فى الثالث فلان الاول قبل اعتاق  
 الاخيرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزم السعاية فى ثلثي قيمته الا ان التغير انما  
 يؤثر اذا كان متصلا ( بخلاف الاول ) فان اعتاق الثانية من الامتين لا يغير  
 اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين فيتوقف  
 فيه اول الكلام قبل مرجع الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف فى الوضع  
 فان وضع مسئلة الامتين افرد لكل واحد منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام  
 على الآخر وفى مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحد منهما اجازة فتوقف حتى  
 لو عكس الوضع لانعكس الحكم ( وقد تدخل بين الجملتين فلا يوجب المشاركة  
 ان لم تقعا فى موضع خبر لبتداء اوجزاء لشرط ونحو ذلك ) انما قيده اذح توجب  
 المشاركة فى ذلك التعلق ( فى قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية  
 واحدة وانما تجب هى ) اى المشاركة ( اذا اقتصر الآخرا الى الاول فيشاركه ) اى

١ انما قال ههنا  
 لانه فائدة فى  
 كلام فخر الاسلام  
 لانه جعل الحكم  
 توقف النكاح على  
 رضا كل منه  
 المولى والزوج  
 وذلك انما يصح  
 اذا كان بدون رضا  
 هما جميعا منه  
 ٢ فى التقيح  
 وبكلامين منفصلين  
 اى قال اعتقت هذه  
 ثم قال للآخرى  
 بعد زمان اعتقت  
 هذه او بحرف  
 العطف الخ ولا  
 يذهب عليك انه  
 لا دخل له فى تمشية  
 مذكره السائل  
 ثم ان فيه ايهام  
 ان يكون السواو  
 للتراخي وهو مع  
 انه لا قائل به خارج  
 عن غرض السائل  
 منه

١ كما توهم صاحب التوضيح لان قوله لا بتقدير مثله بيان قوله بعينه فلو كان قوله بتقدير مثله عطفا عليه لكان هو ايضا بيانا لقوله بعينه ولا وجه كالا يخفى منه  
٢ كما ان محيي زيد غير محيي عمرو شخصا كذلك دخول زيد غير دخول عمرو وشخصا وكان دخولها متحدا نوعا كذلك مجبهما متحدا نوعا فالفرق بين الدخول والمحيي تحكم ومن هنا ظهر وجه النظر فتدبر منه  
٣ واما قول المخالف ووجه تمسكه فخارجان عن البحث ولذلك لم يتعرض لهما  
٤ لم يقل لانها عبارة مخضة والصبي ليس من اهلها كما قاله ٦

يشارك آخر الكلا اوله (في اتم به الاول بعينه) اي بعين ماتم (لا بتقدير مثله) لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمنع ان يكون ماتم به الاول متحدا في المعطوفين (نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلابقع الثلث عند ابى حنيفة رح هنا بخلاف التكرار) فانه يمكن ان يتعلق الاجزية المتكررة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اي لا بقدر شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه ابو يوسف ومحمد (او بتقدير مثله) عطف على قوله لا بتقدير مثله ١ (ان امتنع) اي الاتحاد (نحو جاني زيد وعمرو) لابد ان يكون محيي زيد غير محيي عمرو وفيه نظر ٢ (وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يجب الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه) لا يقال هذا بناء على انه يجب ان يكون: الخطاب باحدهما عين الخطاب بالآخر لانه غير لازم على ما فصح عنه صاحب الكشف ٣ حيث قال في تفسير قوله وان ختمت الايقيا الا انه يجوز ان يكون اول الخطاب للازواج وآخره للائمة وعدم وجوب الزكوة على الصبي عندنا لانه عبادة يتضمن الضرر المالي والصبي ليس باهل لها (وهو فاسد عندنا لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر انما تعلق العتق بالشرط لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم الاقتفار فعطف على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها) جواب سؤال مقدر تقريره ان موجب ما ذكر من ان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر بالشرط بل يكون كلاما مستأنفا عطفا على المجموع لانها جملة تامة غير مفتقر الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد ٥ وحكم الاقتفار لان مناسبتها الجزاء في كونها اسميتين وكون الاصل في العطف بالواو والتشريك ترجيح عطفها على الجزاء وحده يجعلها في قوة المفرد وحكم الاقتفار قوله ليكون الواو على اصلها يعني ان الاصل في العطف بالواو ٦ التشريك فيحمل عليه ما يمكن رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكما كما في الجملة التي لا صارف عن اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يمكن الحمل على

(التشريك)



١ فهو جواب عن  
سؤال مقدر تدبر  
منه

٢ فمن وهم انها لا فادتها  
التعقيب تدخل  
الجزاء فقد وهم  
٣ ولا في قوله تعالى  
اذا قمتم الى الصلوة  
فاغسلوا الية على  
وجوب الوضوء  
وعقيب القصد الى  
الصلوة محدثا بلا  
ستراخ منه

٤ اشارة الى دار  
اخرى قد تدبر منه  
٥ فمن وهم انها  
متحدان وجودا  
فقد وهم منه

٦ قيده احترازا  
عن العلية بحسب  
الاعتبار العقلي  
كما بين الايجاب  
والوجوب منه

٧ دفع وهم سبق  
الى فهم صاحب  
التفسيح وهو ان  
يكون الاعتاق  
هناعين الشراء  
منه

التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم  
المفتقر الى ما قبلها كافي قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالوا ويكون للجرد  
النسق والترتيب ١ ( بخلاف وضرتك طالق ) يرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط  
يعنى ان قوله وضرتك طالق وانما مكن حمله على الوجهين لكن فيه صارفا  
عن اعتبارها في قوة المفرد ( فان اظهار الخبر ) وهو قوله طالق ( دليل على  
عدم مشاركته في الجزاء ) وصارف عن العطف عليه اذ يحكى ان يقال وضرتك  
( ولهذا ) ولا جل ما ذكرنا في قوله وعبدى حرفا يوجب كونه معطوفا على الجزاء وما  
ذكرنا في وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة في الجزاء ( جعلنا قوله تعالى  
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء ) لانه جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا  
والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة في الجزاء قائم هنا فعطفنا عليه ( لاقوله  
واولئك هم الفاسقون ) لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم  
المشاركة في الجزاء قائم هنا فلم تعطف عليه وثمره هذا تأتى بيانه في آخر فصل  
الاستثناء ( الفاء ) عاطفة كانت اولا ( للترتيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب  
بلا تراخ ) انما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء  
السببية ويختص بالجل وتدخل على ما هو جزء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع  
بانه لا دلالة في قوله تعالى اذانودى للصوة الاية على انه يجب السعى عقيب النداء  
بلا تراخ ( وان قال ان دخلت هذه الدار فهذه وانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب  
من غير تراخ ) اى من غير ان يشتغل بينهما بعمل آخر ( وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت  
نحو سقاء فارواء ) السقى اشرب الماء ٥ ولا يلزمه الارواء ( اولانحو جاء الشتاء  
قتاهب الفاء هنا جزئية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل  
مضمون الكلام السابق شرطها ( والمعلول لابد ان يغير علته في الوجود )  
اذا كانت العلية بحسب الوجود في الخارج ٦ ضرورة انها متقدمة عليه بحسب ( والشراء  
في قوله عليه السلام ان يحزى ولا والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب  
للملك ٧ وهو ) اى الملك ( شرط الاعتاق ) فلا احتمال للاتحاد بين الشراء  
والاعتاق فان قلت فعنى قوله فيعتقه ٨ وليس هنا فعل آخر سوى الشراء قلت  
لما كان الملك في الصورة المذكورة حاصلا للولد سبب اختيارى الشرعى اعتاقا  
حكما من جهته ٩ ( فقوله ) تفريع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب ( فحرجوا  
من قال بعث هذا العبد منك بكذا يكون قبولا ) اذا لاعتاق لا يترتب على  
الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال قلت فهو حر ١٠ ( بخلاف هو  
حر ) لانه يحتمل رد الايجاب ببيان حرية قبله ( ولو قال لحياط ايكفى هذا

الثوب قيضا فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه (يضمن) الحياط قيمة الثوب  
 (كألو قال ان كفاي فاقطعه بخلاف قوله اقطعه) وذلك لان الاذن بالقاء مقيد  
 بالشرط وبدونها مطلق (وقد تدخل على العلل) اى قد يحىء فاء السببية للتعليل  
 وذلك اذا كان مابعدا سببا لما قبلها (نحو اخرج فانه رجم) وابشر فقد اتاك  
 الفوت وتزود وافان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضى ذكر  
 السبب لالان المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى  
 غير معللة بالاغراض والابشار ليس علة غائية لاتيان الفوت ولا الامر بالتزود  
 لكون خير زاد التقوى على ان المقصود من العلة انما يكون علة لعلمية العلة لالعلة نفسها  
 (فان قل ادلى الفاء فانت حرا وانزل فانت آمن بعقوبيا من فى الحال) لان معنى الاول  
 لانك حرو ومعنى الثانى لانك آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون  
 الا الفعل المضارع على ما بين فى موضعه (ثم للترتيب مع التراخي وهو) اى التراخي عنده  
 اى عند ابى حنيفة رح (فى التكلم والحكم) لانها المطلق التراخي فينصرف الى الكامل  
 وما فيها جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا ٢) وعندهما  
 فى الحكم فقط ٣ فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما  
 يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها تقع الثلث والايقوع واحدة  
 وكذا ان قدم الشرط وعنده فى غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع الاول فى الحال  
 لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال انت طالق وسكت لما مران التراخي عند  
 التكلم ايضا (ويلغوا الباقي) لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها  
 (وان اخر تعلق الاول ونزل الثانى) اى وقع فى الحال لعدم تعلقه بالشرط  
 كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لانه  
 يتضمن معنى الجمع والترآخي واذا قام السكوت مقام التراخي بقى الجمع وهو  
 معنى الواو والاتصال صورة كاف فى صحة العطف واثبات المشاركة فى المبتدأ  
 خلاف التعلق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى (ولنى الثالث)  
 لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرأط يقع الطلاق  
 (وفى المدخول بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثانى) اى يقعان فى الحال لعدم  
 تعلقهما بالشرط كأنه سكت ثم قال انت طالق ادخلت الدار ولما كانت مدخولا  
 بها يكون محلا لايقوع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وان اخر تعلق  
 الاول ونزل الباقي) وهذا ظاهر (بل للاغراض عما قبله) اى جعله فى حكم  
 المسكوت عنه من غير امرض لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لاقائه ح يصير نصا فى

٨ فيه رد لصاحب  
 التلويح فى زعم انه  
 موجب منه  
 ٩ احتراز به عن  
 الصورة التى يحصل  
 فيها الملك سبب  
 ضرورى كالارت  
 منه

١٠ لانه جعل الشراء  
 المقدم على الملك  
 غير الاعناق المؤخر  
 عنه منه  
 ١ فى التقيح ونظيره  
 ولا وجه له لانه  
 من فروع ما تقدم  
 فحقه التفريع منه  
 ٢ اشارة الى وجه  
 الاسقاط التفصيل  
 الواقع فى التوضيح  
 منه

٣ هذا هو الوجه  
 الشامل لما فى  
 الاخبار والانشاء  
 واما الذى ذكره  
 صاحب التوضيح  
 ولا يمتشى فى الاول  
 قتأمل منه

١ في التفتيح لا يملك  
ابطال الاول  
والظاهر منه ان  
يكون بل لنفي  
الاول قساً مل  
منه

٢ رد لصاحب  
التوضيح في  
تخصيصه بالعدد  
منه

٣ فاندفع ما في  
التلويح من انه لا  
دليل على تقدير  
شرط آخر فتدبر  
منه

٤ فيه رد لصاحب  
التفتيح منه  
٥ سواء كان المنفي  
هو الاول او الثاني  
على مظهر من  
المثالين المذكورين  
منه

٦ فيكنفي فيه ان يتوهم  
التكلم توهم  
الخطاب ولا يلزم  
توهمه في الواقع كما  
توهم صاحب  
التلويح منه

نفي الاول ( واثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاني زيد بل عمرو ولهذا )  
اي لكونه للاعراض عما قبله ( قال زفر في قوله له على الف بل الفان يجب ثلثه آلاف  
لانه لا يملك الاعراض عن الاول ) وابطال موجهه بجمعه في حكم المسكوت  
عنه ( كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك  
ويراد به ) اي بالتدارك بكلمة بل ( نفي الافراد ) عملاً ذكر قبله عدداً كان او معدوداً  
( عرفاً نحو سني ستون بل سبعمون ) وعند رجل بل رجلان ( بخلاف الانشاء  
فانه لا يحتمل التدارك ) لان مدلوله لا يتخلف عنه ( فيقع واحدة اذا قال ذلك )  
اي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين ( لغير المدخول بها ) فانه كما قال انت  
طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل بقوله حتى يقع بل ثنتين  
( بخلاف التعليق ) بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة ( فانه ح يقع الثلث ) عند الشرط ( لانه قصد الاعراض ) عن الكلام  
( والاول ) وابطال موجهه وهو تعليق الواحدة بالشرط ( وإيقاع ) الكلام  
( اثنائي مقامه فيقتضي ذلك اتصاله بالشرط ) المذكور بلا واسطة ( ولا يملك )  
اي ليس في وسعه ( ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقد شرط  
آخر ) في الكلام الثاني عملاً ٣ ( بموجب قصده ) فانه لو لم يقدر لاتصل  
بواسطة وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار  
فانت طالق واحدة والاخر ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط  
وقع الثلث ( فصار كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار ) اي صار نظيراً  
لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط ( بخلاف الواو ) اي بخلاف  
ما اذا اتى بالواو بدل بل ( فانه للعطف على تقدير الاول ) لامع الاعراض عنه  
وابطال موجهه ( فيتعلق الثاني ) بعين ما يتعلق به الاول ( بواسطة الاول )  
اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة فعند وجود الشرط يكون الوقوع  
على الترتيب في الذكر عندي خفيفة رح ولم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول  
بها لا يقع المذكور ثانياً ( كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك )  
اعلم ان لكن ان اولها كلام فهمي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك  
وليست بماطفة وان ولها مفرد فهمي عاطفة ان تقدمها نفي او نهي نحو لا يقيم زيد  
لكن عمرو ( ان دخل في المفرد يجب سبق نفي ٤ ) نحو ما رأيت زيد لكن عمرو  
فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما ونهي ( وان  
دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيها ) بالنفي والاثبات ٦ من جهة المعنى سواء

كانا مختلفين لفظاً ايضاً نحو جاني زيد لكن عمرو لم يجيء اولاً نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر (وهي بخلاف بل) حيث لا تدل على الاعراض عن الاول (فان اقر زيد بمبد فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو فان وصل فلمعرو وان فصل فلمعمر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبه في افراده فيكون رداً الى المقر ويحتمل ان لا يكون تكذيبه بل يكون معناه ايبس وان كان معروفاً به لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعل الثاني بصير بيان تعين فلا يصح الا موصولاً) حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد لامتراخياً عنه لان النفي ح يصير رداً الاقرار ولا يثبت مالكية عمرو لمجرد الاختصار (وعلى هذا قالوا ان قال المقضى له بدار بالبنية ما كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضى له منى او وهما الى بدمالضياء) اى صدقه في الاقرار وكذبه في انها لم يكن له قط (ان الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكأنه تكلم بهما معاً فيثبت موجبا) وهو نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد معاً (وعلى المقضى له القيمة) اى قيمة الدار (للمقضى عليه لان تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين) وهما نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد (لان لازم الشيء الثابت به متأخر عنه ٢ وعمامه فيكون اى النفي المذكور حجة عليه) اى على السافي حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقراراً على نفسه (٣ لا على زيد) لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له (فيضمن القيمة ٤) اى يضمن المقضى له قيمة الدار للمقضى عليه لانه اتلفها بالاثبات لزيد (ثم ان اتسق الكلام) عطف على الاول البحث اى ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اى يصلح ان يكون ما بعد لكن تداركاً لما قبله او لا فان صلح له (تملق ما بعده لما قبله والا) اى وان لم يصلح لذلك (فهو كلام مستأنف نحو لك على الف قرض فقال المقر له لا لكن غصب الكلامين متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب) اذح لا يستقيم لكن غصب ولا يكون الكلام مرتبطاً وبالجملة على نفي السبب ترتبط فاخترناه فقلنا انه نفي للسبب لارد للاقرار (بخلاف ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيز بأتين بنفسه الكلام ويجعل لكن مبتداً لانه نفي اجازة النكاح عن اصله ٥ فلا يمكن اثباته بأتين) فلم انه غير متسق فحملناه قوله لكن اجيزه بأتين على انه كلام مستأنف فكوز اجازة نكاح مهره ماثنان (او واحد الشئتين) فان كانا مفردين يفيد

(ثبوت)

١ فيه اشارة الى ان الاصل لكن وانما غير ها المص الى العاطفة لعدم الفرق ههنا وصاحب التلويح لم يثبت لهذا حيث تمسك بالمسئلة الثانية منه لا بد عن هذا القيد للاحتراز عن اللازم المقيد منه ٣ من هنا ظهر وجه كون الاستدلال المذكور بيان تغيير حيث لم يثبت لوجوده بعض موجب النفي فهو ثبوت ملك الدار المذبور للمقضى عليه منه ٤ هذا عند الكل و نظيره الضمان بالشهادة الباطلة منه ٥ انما قال عن اصله احترازاً عن نفي اجازته مقيداً كما اذا قال لا اجيزه بما فيه لكن اجيزه بأتين فانه يكون ٦

نبوت الحكم لاحدهما او باحدهما وان كانا جلتين يفيد حصول مضمون احديهما  
 ( او الاشياء قبل الشك في الاخبار ١ ولا ينافيه كون الكلام للفهام ) كاسبق  
 الى بعض الافهام ( لانه ) اى لان الشك ( ايضا معنى يقصد افهامه وللتخير  
 فى الانشاء ) كاية الكفارة والتحقيق على ما نهت عليه آفا على انها لاحد  
 الامرين او الامور والشك ٢ والتخير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام  
 ودلالة الحال ( فقوله هذا حر او هذا انشاء شرعا فاجب التخير بان يوقع  
 العتق فى ايتهما شاء او بين ) على اختلاف الاصلين ( ويكون هذا ) اى الايقاع  
 او البيان المذكوران ( انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح ) اى حين الايقاع  
 او البيان ( واخبار لغة ) عطف على قوله انشاء شرعا ٣ ( فيكون بيانه اظهار  
 الواقع فيجبر عليه ) اى على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء شرعا يحتمل  
 الاخبار لغة حتى لو قال لحر وعبد هذا حر وهذا واحد كما حر لا يعتق العبد  
 لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخير اى يكون له ولاية ايقاع  
 هذا العتق ٤ او بيانه فى ايتهما شاء شرعا وقد يكون هذا الايقاع او البيان انشاء  
 حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان  
 يظهر ما فى الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء لاحقيقة ولا حكما بل يكون على  
 حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذى هو تعيين احدهما شبهة الانشاء وشبهة  
 الاخبار عملتا بهما فباعبار الشبه الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى  
 اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق وباعتبار الشبه الثانى قلنا يجبر على  
 البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعتبار الشبه الثانى لان الجبر انما يكون فى  
 الاخبارات دون الانشاءات ( وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من  
 وجه وفى قوله وكلت هذا او هذا ايتهما تصرف صح فلهذا ) اى فلما مران  
 او فى الانشاء للتخير ( اوجب البعض التخير فى كل انواع قطع الطريق بقوله  
 تعالى ا يفتلوا او بصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا  
 ذكر الاجزىة مقابلة لانواع الجناية ) على حسب المناسبة ( وهى معلومة عادة من  
 قتل وقتل ٦ مع اخذ مال واخذ مال ) فقط ( وتحويل ) فقط فجزاء الاول  
 القتل وجزاء الثانى الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به  
 الحبس ٧ حتى يحدث توبة صرح به فى الهداية ( على انه ورد البيان من الشارع على هذا  
 الوجه وابو حنيفة رح ٨ خير فى الثانى بين اقتل ثم القطع والقطع ثم الصلب والقتل  
 فقط والصلب فقط ) وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز فى غيرها

١ صاحب التلويح  
 قصر ههنا حيث  
 قصر البيان على  
 احدهما منه  
 ٢ ومن العجب انهم  
 قالوا من معانى صيقته  
 افضل التخيير  
 والاباحة ومثلواهما  
 بنحو خدمالى درهما  
 ودينارا او جالس  
 الحسن او ابن سيرين  
 ثم قالوا ان المنعنين  
 المذكورين لا و مثلوا  
 بالمثاليين المذكورين  
 ايضا منه  
 ٣ يعنى ان الشرع  
 نقله عن الاخبار  
 الى الانشاء فمن  
 صححه بطريق  
 الاقتضاء فقد  
 خبط على ما تقف  
 عليه فى بحث الاقتضاء  
 منه  
 ٤ وذلك لان ايجاب  
 المهم عند الشيخين  
 يتعلق بذمته فيقال  
 له اوقع وعند محمد  
 باحد المحلين فقال له  
 بين والتفصيل  
 يطلب من شروح  
 الجامع الكبير منه

١ وما قيل انه  
باطل لانه وضعه  
لاحدهما الذي  
هو اعم من كل  
وهو غير صالح  
للعق ههنا مردود  
لان الباطل لاحكم  
له اصلا وقد ثبت  
ان للمذكور حكما  
حيث يعق بالية  
منه

٢ في التقيح يحمل  
على الواحد المعين  
مجازا اذ العمل  
بالحقيقة متعذر  
ولا يخفى ما فيه  
من القصور منه  
٣ رد لصاحب  
التوضيح في دعوى  
تفرقة هذا الوجه  
منه

لا اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها غيره ( لان هذه الجناية محتمل  
الاتحاد ) من حيث انها قطع المادة فيقتل او يصاب ( والتعدد ) من حيث انه  
وجد سبب القتل وسبب القطع فيلزمه حكم السببين ( ولهذا ) اى ولاجل ان او  
لاحد الشئين ١ ( قالوا في هذا حرا وهذا لعبد ودايته لا يعق الابنية لانه لما ضم اليه مالا  
يصلح العتق كانه قال له انت حرا ولا ) ولو قال ذلك لم يعق الابنية فكذا هذا كذا في المبسوط  
( وقال ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة ٢ يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اولى من  
الانفاء ولو قال هذا حرا وهذا وهذا يعق الثالث ) في الحال ( ويخير في  
الاولين كانه قال احدهما حرا وهذا ) وقيل معناه هذا حرا وهذا ان فيخير بين  
الاول والاخيرين فلا يعق واحد منهم في الحال والاول اولى ٣ لما ذكره شمس  
الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اى حرا لا يصلح خبر للابنتين ولا وجه لاثبات  
خبر ٤ يخالفه لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور ولا ثبات خبر آخره مثله  
لفظا ومعنى واما ما قيل ان او هذا مغير لما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك  
فيقتضى وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لاعلى ما ليس بمغير فيثبت  
التخير بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حرثم قوله وهذا  
يكون عطفًا على احدهما فوهم منشاؤه عدم الفهم لمعنى المغير فان قوله وهذا  
مغير لما قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل بحقه ٥ لانه لو لم يكن هذا التشريك  
كان له ان يختار الثاني وحده وبعدها كان لم يبق ذلك الاختيار بل تعين اختيار  
الاول وحده او الاخيرين جميعا وهذا القدر كاف في تغير المراد ( واذا استعمل  
في النفي ) خبرا كان او انشاء يع نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك  
لان او لاحد الامرين من غير تعيين ( وانتفاء ) الواحد المبهم انما يكون انتفاء  
المجموع وان قال لما فعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل  
على ارادة احدهما فحنث يفيد عدم الشمول لاشمول عدم ( واذا قال هذا  
وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما ) لان الواو للجمع ونفي المجموع يجوز ان  
يكون بنى البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا حلف لا يرتكب  
الزنا او اكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما في الشرع دال  
على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحد منهما لا هذا ولا ذلك ( فالضابط  
انه ان قامت القرينة في الواو على الشمول لعدم فذلك والافهول عدم الشمول  
واو بالعكس ) واما قيل ان كان للاجتماع تأثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول  
السهمك واللبن فلعدم الشمول فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا المين للمنع

( والا )

والا قلشمول المدم فلا يصلح ضابطا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم  
هذا وهذا فهو لنفي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله كثير ( وقد  
يكون للإباحة ) قد مر ما يتعلق بهذا ( نحو جالس الحسن وابن سيرين ويلزمها  
جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع ) ١ وهذا اعم من منع  
الحلو ( ويعرف ان المراد ايها بدلالة الحال ولهذا ) اي لما في الاباحة من  
جواز الجمع ( قالوا في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا ان يكلمها لان الاستثناء  
من الخطر اباحة وقد تستعار ٢ بمعنى الا ) فينصب المضارع بعدها باضمار ان ( نحو  
لا تكلنه او يسلم ) ومنه قوله وكنت اذا غمرت قناة قوم كسرت كعبها او تستقيا  
وقد تستعار ( لمعنى الى ) فينصب ايضا المضارع بعدها بان مضمرة ( كقوله تعالى  
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ٣ ووجه الاستعارة ) في الموضعين ( ان  
تعيين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لا ادخل  
هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى او لا حدث وان دخل الثانية او لا  
برحتي للغاية جارة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى ) رأسها ( او عاطفة  
فيكون المعطوف اما افضل او اخس ) الا انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي  
واذا كانت عاطفة لا يكون لها معنى كي ( ا وابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى  
زيد غضبان ) جواب الشرط محذوف اي فيها ونعمت ( والافقذر من جنس  
ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع ) اي بما كول ( ٤ هذا اذا دخلت الاسماء  
وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية ٥ نحو  
حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا فان صلح ان يكون سبباً للثاني يكون بمعنى كي نحو  
اسلمت حتى ادخل الجنة والا فالتعقيب من غير تراخ ) استعارة لها بمعنى الفاء ( ٦ وهذا  
فما اورده الفقهاء ) ٧ لم يقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب  
عليه لبناء الكلام عليه ( فان قال عدي حران لم اضربك حتى تصيح حنث )  
( ان اقلع قبل الصباح ) لان حتى في مثل هذه الصورة للغاية ( وان قال عدي حر  
ان لم اترك حتى تغدني فانه فلم يفده لم يحث لان قوله حتى تغدني لا يصلح للانتهاء  
بل هو ادعى الى الاتيان ويصلح سبباً والفداء جزاء فحمل عليه ولو قال اتفد عندك  
فلتعقيب من غير تراخ لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اترك  
فاتفد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر ) وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم  
الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسبية وشرط كونها بمعنى كي انما هو السبية  
٨ وفعل شخص قد يكون سبباً لفعل الآخر ( حروف الجر الباء للصاق )

١ فن وهم ان اللازم  
لها منع الخلو  
فقد وهم وكذا  
من وهم ان في صورة  
الاباحة معنى الطلب  
منه

٢ لم يقل بمعنى  
حتى كما قاله صاحب  
التفقيح لان شرط  
حتى ان يكون مسوقا  
بذى اجزاء او يكون  
المجرور اخر اجزاء  
نحو اكلت السمكة  
حتى رأسها وملاقيا  
لاخر جزء نحو  
سلام هي حتى  
مطلع الفجر نص  
على ذلك الزمخشري  
وغيره منه

٣ هذا غير مذكور  
في التفقيح ولا  
في التوضيح منه  
٤ فيه تفسير لتحري  
التفقيح لانه ظاهر  
في المقابلة بين كونها  
للغاية وكونها للعطف  
ولا وجه له منه  
٥ قد مر انه لا حاجة  
في افراد المجاز الى  
السماع منه



١ لالاصاقه الى  
معنى آخر يفصح  
عن هذا قول الجوهري  
مره اى  
امتازه منه  
٢ حقه ان يذكر  
ههنا وقد اخبره  
صاحب التفتيح  
عن ذكر معنى  
الاستعانة منه  
٣ ان مع الفعل  
بمعنى المصدر  
والاذن ليس من  
جنس الخروج  
فيكون مجازا منه  
٤ هكذا ينبغي  
ان يحمر الكلام  
في هذا المقام وما  
في تحرير صاحب  
التفتيح من الركاة  
والقصور لا ينبغي  
على ذوى الأفهام  
منه

نحو مسكت بزيد واما مرت بزيد فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه (فان قال ١ لا يخرج الاذن من لعل) خروج اذن لان معناه الاخر خروجاً ملبصاً باذن وان قال الا اذن لاى لا يجب لكل خروج اذن بل يكفي اذن واحد للخروج اولا وهذا قال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ٢ ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الا اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا بوجه آخر وهو ان المصدر قد يقع حيناً لسعة الكلام نقول آتيك حقوق النجم اى وقت حقوقه فيكون التقدير لا يخرج وقتا الا وقت اذنى ٣ فيجب لكل خروج اذن فاجب الوجهان الشك فلا يثبت لان الثابت يقينا لا يزول بالشك ٤ (والاستعانة وهى الدلالة على آلة الفعل) نحو كتبت بالقلم (فان قال بعث هذا العبد بكر من البر يكون بيعاه) والكر ثمناً يثبت في الذمة حالا (وان قال بعث كراً من البر بالعبد يكون سلماً) ويصير العبد رأس المال والكر مسلماً فيه (فيراعى شرائطه) من التأجيل وقبض رأس المال في المجلس وغير ذلك (ولا يجري الاستبدال في الكر) قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كافي سائر الاثمان (والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود) فلا يشترط فيه الاستيعاب (فاذا دخلت) اى الباء (في المحل) وهى حروف مخصوص بالآلة (يكون شبهه بالآلة فلا يراد كله) الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما في آية التيمم فح يبطل قضية التشبيه (فالتبعض في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مستفاد من هذا لامن الوضع) واللغة كما توهم ٦ (على الاستعلاء ويراد به الوجوب لان الحق) سواء كان لله تعالى كالفرائض او للعبد كالدين والنفقة ٧ يعلموه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو بياعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً (وهو اى الشرط متعذر في المعاوضات المحضية) اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح (لانها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا يصير قماراً فيكون) على (بمعنى الباء اجاباً مجازاً لان اللزوم يناسب الالصاق فاذا قال بعث منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا في الطلاق على مال عندهما) لانه معاوضة (من جانبها وعند الشرط عملاً باصله) لعدم التعذر فان الطلاق يقبل الشرط (ففى طلق ثلاثاً على الف فطلقها واحدة يجب ثلاث الاف عندها ١٠) لانها بمعنى الباء فيكون الاف عوضاً واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا يجب عنده لانها للشرط واجزاء

الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط (واما من فقد مر) في فصل العام (انها للتبويض  
وللتبين والغالب عليها ابتداء الغاية) حتى قال المحققون ان اصلها هذا والبواقي  
راجعة اليها (قد تزيد لتأكيد العموم) نحو ما جاءني من احد (الى لانتها الغاية)  
والمراد بالغاية المسافة اطلاق لاسم الجزء على الكل ١ (فان احتمله المصدر) فيها  
(والافان امكن تعلقه بمادل عليه الكلام فذلك ٢ نحو بعث الى شهر بتأجيل الثمن)  
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى بمادل عليه الكلام بطريق التضمن  
فصار كقوله بعث مؤجلا الثمن الى شهر ٣ (وان لم يمكن يحمل على تأخير صدر الكلام ان  
احتمله) اى ان احتمل التأخير (نحو انت طالق الى شهر ولا ينوى التخيير والتأخير يقع  
عند مضي شهر صرفا) للاجل الى الايقاع احتراز عن الالغاء (وقال زفر يقع في الحال)  
لان التأجيل صفة لموجود ثم بلغوا الوصف ٤ لان الطلاق لا يقبله (واعلم ان الاكثر)  
وهو المختار (عدم دخول حدى الابتداء والانتها في المحدود) فاذا قلت اشتريت من  
هذا الموضع الى ذلك الموضع فالمراد ضمان لا يدخلان في الشراء (الا اذا دل دليل على  
دخولها او دخول احدهما) كافي قولك قرأت من اوله الى آخره وقيل الظاهر  
هو عدم الدخول الاجازا بلا تفصيل ٥ (وقيل ان كانت من جنسه) نحو كانت  
السمكة الى رأسها (فالظاهر الدخول) - واء كانت غاية قبل التكلم اولا (والا)  
نحو اتموا الصيام الى الليل (فالظاهر عدمه وقيل كلاهما) اى الدخول وعدمه  
(بيان) نظرا الى دلالة اللفظ (والتعيين يكون من الخارج وقيل نهائنا ولها  
صدر الكلام) كافي قوله تعالى وايدكم الى المرافق (تدخل لانها للاسقاط) اى  
لاسقاط ما وراها ان وجد فيما وراها شئ من جنس ما قبلها (اولا تأكيد)  
ان لم يوجد لدخولها بحكم التناول (والا) ٦ اى وان لم يتناولها المصدر كما تموا الصيام  
الى الليل (فلا تدخل لانها للمد) اى لمدا الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكر  
قبله انه قد لا يوجد التناول ويوجد المجانسة بين الحد والمحدود كافي قوله تعالى  
اسرى بعبد ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن شرط ٧ في الدخول  
على تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل التكلم فقد خالف الجمهور في نحو كانت  
السمكة الى رأسها ثم انه زعم ان ما ذكره عين ما قلنا ولا اختلاف بينهما  
الافى العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو  
المثال المذكور انما ادعى انه اخذ نتيجة المذهب المنقولة فيها وهذا لا يبنى ان يذهب  
اليه ذاهب (فان قال) تفريع على القول الاخير وهو مختار ابى حنيفة رح (له على من درهم  
الى عشرة يدخل الاول ٨ بحكم العرف لا آخر عند ابى حنيفة رح) فيجب آمنة

١ في التلويح والحاصل  
ولا وجه له منه  
٢ فيه تفسير لتحرير  
التفقيح لما فيه من  
القصور كما لا يخفى  
منه  
٣ هكذا ينبغي ان  
يجرر الكلام في هذا  
المقام وما في تحرير  
التفقيح لا يخفى على  
ذوى الافهام  
منه  
٤ وانما قال بمعنى  
الشرط لانه لا يصير  
شرطاً حقيقة حتى  
لا يقع الطلاق  
بعده بل يقع معه  
ويظهر الاثر فيما  
اذا قال لاجنبية انت  
طالق في نكاحك  
لا تطلق كما لو قال  
مع نكاحك بخلاف  
ما لو قال انت طالق  
ان تزوجتك منه  
٥ ولا حاجة الى  
التجاوز في العلم بل  
لا وجه له لانه لا يكفي  
بدون ما ذكرناه  
وما ذكرناه يكفي بدونه  
فهو لغيره منه

وعندهما يدخل الغابتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل الغابتان فيجب  
ثمانية ( ويدخل الغاية في الخيار عنده ) اى ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل  
الغد في مدة الخيار لانها غاية الاسقاط ( كذا في الاجل ) نحو بعت الى رمضان  
اى لا اطلب الثمن الى رمضان ( واليمين ) في رواية الحسن عنه نحو لا كلم زيد الى  
رمضان واصل ذلك ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند  
الاطلاق الى التأييد فذكر الغاية يكون للاسقاط لا للمد وعندهما لا تدخل عملا  
بما هو الاصل في كلة الى وهو عدم الدخول ( في للظرفية الا ان اضماره يقتضى  
الاستيعاب ) نحو صمت هذه السنة دون انباته نحو صمت في هذه السنة فلو نوى في انت  
طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضاء ) انما قال قضاء لانه يصدق ديانة ( وفي انت  
طالق في الغد يصدق ) وان لم ينوش ثابتهين الجزء الاول اسبقه بلا مزاحم ( ولو  
قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا ان يريد في دخواك فيتعلق به على وضع  
المصدر موضع الزمان ) فانه شايع ( او على استعارة في للمقارنة ٣ ) لما بين الظرف  
والمظروف من المقارنة المخصوصة ( فيصير بمعنى الشرط ٤ ) ضرورة ان مقارنة  
الشيء بالشيء يقتضى وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الانطلاق  
بوجود الدخول ليتقارنا ( فلا يقع بانت طالق في مشية الله تعالى ) تفريع على ما تقدم  
من ان في اذا استعير للمقارنة ٥ يصير بمعنى الشرط ويقع في علم الله اى يقع بانت طالق  
في علم الله وذلك لان التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولا علم بوقوع الشرط  
بخلاف التعليق بعلم الله تعالى والسرفه ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعليق وقوع شيء  
بعلمه تعالى بخلاف مشية الله تعالى فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل  
عن هذا السر قال ما قال وماذا بمد الحق الا الضلال ٦ ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد  
المعنى التشبيهي للاشتمال كما في زيد في نعمة ( اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان  
ان قال انت طالق واحدة مع واحدة ٧ ) سواء كانت مدخولا بها او لا ( وقبل  
للتقدم فيقع واحدة ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة  
قبل واحدة ) لان الطلاق المذكور اولاً وقع قبل الثاني لم يبق محلاً للثاني  
( وثنتان لو قال قبلها واحدة ) اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة  
للاولى الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت طالق امس  
يجعل ايقاعه في الحال فيقعان معا ( وبعد على العكس ) اى لو قال لغير المدخول بها انت  
طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعدها واحدة يقع واحدة لما  
بيننا في الاولى ( وعند للحضرة فقوله لفلان عندي الف درهم يكون ودعة

لان دلائلها على الحفظ لاعلى الزوم في الذمة) لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي  
الف دينا ثبت (كلمات الشرط ان للشرط فقط) اى لا يعتبر معه ظرفية  
ونحوها كما في اذا ومتى (فبدخل في امر ١ على خطر الوجود) ٢ اى متردد بين  
ان يكون وان لا يكون (فان قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا) قيد به حتى يظهر  
الفرق بين البر والحث يقع الثلث (قيل موت ٣ احدهما لان الشرط) وهو عدم  
التطبيق (انما يتحقق عند ذلك ٤ ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه  
يقع بعد السكوت ان لم يقل موصلا انت طالق في متى لم اطلقك انت طالق ثلثا  
واذا عند الكوفين يحجى للظرف نحو واذا تحاس الحيس يدعى جذب وللشرط  
ونحو اذا تصبى خصاصة فتجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض  
وقد يتضمن ٥ معنى الشرط ٦ تضمن المبتداء اياه ودخوله في امر كين او منتظر  
لا مخالط في بلائية كان عنده وكفى عندهما في قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك  
اى يقع قيل موت احدهما عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع بالشك  
ويقع كما سكت عندهما لانه حقيقة في الظرف (وكفى بالاتفاق في قوله طلق نفسك  
اذا شئت حتى لا يتقيد بالمجلس) بخلاف طلق نفسك ان شئت فانه يتغير به  
ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره له (٧ لا يخرج الامر من يدها) اى بالقيام  
عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج (على اعتبار انه للشرط ٨ وقد صار في  
يدها يقينا فلا يخرج بالشك) من هنا ظهر ان قوله في المسائين على منوال واحد  
بلا فرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال (وكيف للسؤال عن الحال فان  
استقام) فيها (والا بطلت) اى وان لم يستقم السؤال على الحال يبطل كلمة كيف  
(فيعتق في انت حر كيف شئت) لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله  
انت حر ٩ ويبطل كيف شئت اذ ليس للعتق كيفية ١٠ قبل التفويض حتى  
يصير مجازا عن معنى انت حر بية كيفية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث  
يكون رجعا وبائنا خفيفا وغليظا بمشيتها (ولهذا تطلق في انت طالق كيف  
شئت ويبقى الكيفية) اى كونه رجعا او بائنا خفيفا او غليظا (مفوضة اليها  
ان كانت مدخولا بها ١١) اما قيد به لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف  
دون الاصل ففي غير المدخول بها لامشية بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض  
وفي مدخول بها يكون التفويض اليها (فان شاءت موافقة لما نواه او منفردة عنها)  
اى نية الزوج بان لا يكون له نية (فذلك والا) اى وان لم يكن لاهذا ولا ذاك  
وذلك بان يكون مشيتها مخالفة لية (فرجعية) لانهما تمارضا فساقتا وبقي

١ فيه تفيير لتحري  
التقيح منه  
٢ وقد اعمل هذا  
القيد صاحب التقيح  
منه  
٤ قدمه على اذا  
على خلاف ما وقع  
في التقيح لتوقف  
بعض ما ذكر في اذاعلى  
معرفة حال متى منه  
٣ في التقيح عند  
الموت فظاهر مختل  
لان موجه تقدم  
الجزاء على الشرط  
منه  
٥ يعنى ان ذلك  
التضمن باعتبار  
افادة الكلام تقيد  
حصول مضمون  
جملة لحصول  
مضمون اخرى  
فلا يلزم استعمال  
اللفظ في غير ما وضع  
له لان معنى المذكور  
من قيل المستبعات  
منه  
٦ لم يقل قد يحجى  
للشرط بالاسقوط  
معنى الظرف كما قاله

صاحب التنقيح لانه  
ظاهر في الجمع بين  
المعنى الحقيقي  
والمجازي منه

٧ فوهم الاحتياج  
الى الفرق في جانبه  
من قلة التأمل منه

٨ ومن قال في تعليقه  
حيث جمل اذا  
في الاولى لمحض  
الشرط وفي الثانية  
للظرف لم تقف على  
وجه قول ابي  
حنيفة ربح كالا يخفى  
منه

٩ ذكر في المبوط  
ان هذا عنده وعندهما

لا يمتق مالم يشاء  
في المجلس منه  
١ هذا غير مذكور

في التنقيح منه  
٢ ولادخل في  
ذلك لكونه محسوسا

كما توهمه صاحب  
التنقيح فضل ضلالا  
بعيدا منه

٣ هذا غير مذكور  
في موضعه وحقه  
ان يذكر منه

٤ قاله صاحب  
التنقيح منه

اصل الايقاع (كما اذا لم تشاء) وهذا عنده وعندهما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا  
فلا يقع شيء من انواع الطلاق مالم تشاء موافقة او منفردة (لانه مفوض اليها  
كل حال) حتى الرجعية (فيلزم تفويض نفس الطلاق) ضرورة انه لا يكون بدون  
حال من الاحوال (ف عندهما ما هو من التصرفات الشرعية) كالطلاق والعتاق  
والبيع والنكاح وغيرها (ف حاله واصله سواء) ٢ لان معرفة وجوده باوصافه  
فانحصرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفه والوصف ايضا مقتضى الاصل فاستويا  
وصار تعليق الوصف لتعليق الاصل (فصل ٣) في الصريح والكناية وللصريح  
لا يحتاج الى النية ولا الى ما يقوم مقامها والكنائية يحتاج الى واحد منها ولا استتارها  
لا يثبت بها ما يندرى بالشبهة فلا يحسد بالتعريض (لانه نوع من الكناية نحو لست  
ابا بزان اذا قاله تعريضا بان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق  
مثل انت ماين وانت حرام بوائ غنينا وعند الشافعي لا يقع بها  
الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق الواقع بصريح الطلاق رجعي  
فكذا بالكناية عنه لان الشيء اذا كان كناية يكون الثابت به  
ما كنى عنه وما شائنا قالوا في جوابه كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن  
البنونة عن وصلة النكاح لانه الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت  
على حقيقتها ومنهم من قال في تعليقه لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما  
يتصل به كالباين فانه مبهم في انها باينة عن اى شيء عن النكاح او عن غيره فاذا  
نوى نوعا منها وهو البنونة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت  
كناية حقيقة تطلق رجعية لاسم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا  
الطلاق فصير كقوله انت طالق زاعمائهم انما ذكروا القول المذكور في جواب  
ما قيل ان هذه الالفاظ كناية عندكم والكناية هي ما استتر المراد عنها والمراد  
المستتر هو الطلاق في هذا الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعي كما في انت طالق  
لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلا يجدي وان اريد عدم  
استتار معانيها المرادة فم كيف ولا يمكن التوصل اليها بالبيان من جهة المتكلم  
والمعتبر في الكناية استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل  
او غيره وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال وب تفسير  
علماء البيان لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر  
لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له فيراد بالباين معناه ثم يتقل منه بنية الى  
الطلاق فتطلق على صفة البنونة لانه اريد به الطلاق الا في اعتدى فانه يقع به

(الرجعي)

١ هذا على رأى  
المساخرين واما  
المقدمون فاعلموا  
اعتبروا في الظاهر  
ظهور المراد منه  
سواء كان مسوقا له  
اولا وفي النص كونه  
مسوقا لحكم اذ  
سواء احتمل  
التخصيص والتأويل  
اولا وفي المفسر  
عدم الاحتمال  
لواحد منها سواء  
احتمل النسخ  
اولا وفي الحكم  
عدم احتمال شئ  
من ذلك فصار  
الاقسام متميزة  
بحسب المفهوم  
واعتبار الحيثية  
متداخلة بحسب  
الوجود وصاحب  
التوضيح خلط  
بين الاحلين منه  
٢ فالمعتبر في قسميه  
عدم القبول لواحد  
منهما ومن هنا ظهر  
ما في قوله صاحب  
التوضيح ٣

الرجعي لانه يحتمل ما بعد من الاقرار فاذا نواه اقضى الطلاق اذا كان بعد  
الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرى  
رحمك بين هذا الدليل فيحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتزوج زوجها آخر  
فاذا نوى اقضى كما مر وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع  
واحدة رجعية ولا تبين لعدم دلالة على البينونة ولم يصب فيه ايضا لانه رد على  
قوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب انما يطلق على  
السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط في اطلاق  
المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا  
كاختصاص الفعل بالارادة والخبر بالغيب ونحو ذلك والاعتداد شرعا بطريق  
الاصالة مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كملوث وحدث  
حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان الموضوع له غير مقصود في الكناية  
ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن  
ان يلزم الطلاق بصفة البينونة ﴿ التقسيم الثالث ﴾ ( باعتبار ظهور المراد  
وخفائه ومراتبها اللفظ امان يظهر المراد منه اولا والاو امان يسوق الكلام له  
لولا والثاني الظاهر ) شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يجعل فيه  
ظاهرا فامتاز عن قسميه مفهومهما ووجودا وهكذا في سائر القسمين ١ ( والاو  
امان يقبل التخصيص والتأويل ٢ ) اى احدهما ( اولا والاو النص ) كقوله  
تمالى واحل الله البيع وحرم الربوا ٣ ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بين  
البيع والربوا لان سوقه لهسا ومن هنا ظهر انها قد يجتمعان في كلام واحد  
وذلك لا ينافي تباينهما وجودا لانه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار  
معنيين ( والثاني امان يلحقه البيان بدليل قطعي ) لاشبهه فيه ( او بدليل  
ظني ) فيه شبهة والثاني المأول الشامل للخطي والمشكل والمشتك والمجمل ( والاو  
امان يحتمل النسخ ) المراد من النسخ نسخ المعنى ٤ ومن الاحتمال ما باعتبار  
نفس الكلام ٥ بان لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتأييد ( اولا والاو المفسر  
والثاني المحكم ) كقوله عليه السلام الجهاد ما مضى الى يوم القيمة ( والكل يوجب  
الحكم ٦ ويقدم كل منها على مادونه عند التعارض والذي لم يظهر المراد منه ان كان  
ذلك لعارض فخفي وان كان لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل اولا بل نقلا  
فمجهول اولا اصلا فغشابه والحنفي كآية السرقة خفيت في التباس والطرار  
لعارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر ) فان كان الحناء اى خفاء اللفظ

فما خفي فيه لمزية له على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم كالطرار فانه سارق كامل ( يثبت فيه الحكم ) بطريق الدلالة ( وان كان لنقصان ) كالنباش ( لا والمشكل اما الغموض في المعنى نحو وان كنتم جنبافاطهروا فان غسل طاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوق الاشكال ) في الفهم لاشتباها الحال ( لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه ١ حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان ٢ والحق بالظاهر في الفسل ) حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنباة او غيرها ( والباطن في الوضوء ) حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحث او لا وانما لم يعكس لان صيغة التكلف في آية الفسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية الوضوء عليها ( اولغرابة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة ) استعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غيريته ( والمجمل ) وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني كالمشترك اولغرابة اللفظ كالهلوغ اوللنقل ( كالربوا ) لانه في اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجملاتهم لما بين النبي ءم الربا في الاشياء الستة ٤ خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى القلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم في غير تلك الاشياء ( والمتشابه ) وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجحى دركه اصلا ( كالمقطعات في اوائل السور ) واليد والوجه ونحوهما ( وحكم الخفي النظر ) اى الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على ان خفائه لمزية اولنقصان ( والمشكل التأمل ٥ ) اى التكلف والاجتهاد في الفكر لتمييز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين مختلفين والمجرور مقدم ( ٦ والمجمل طلب البيان ) من المجمل فيبانه قديكون شافيا فيصيربه المجمل مفسرا كالصلوة وقد لا يكون كبيان الربوا فح يحتاج الى نظر لضد الاوصاف الصالحة للعلية ثم تأمل لتعيين البعض وزيادة صلوجه لذلك ولذلك قال ( ثم النظر والتأمل مل ان احتيج اليهما كافي الربوا والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته بناء على قراءة الوقف على الاالله ) الدالة على ان تأويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى ( خلافا لمن رأى الوقف على الراسخون في العلم ) الدال على انهم ايضا يعلمون تأويل المتشابهات ( وعلى الاول يكون الانزال للابتلاء ) اى يكون الحكمة في انزال المتشابهات على القول الاول ابتلاء الراسخ في العلم بالتوقف عن الطاب والتأمل

١ لم يقل حتى لا يفسد الصوم بد خول شئ في الفهم كما قال صاحب التفتيح لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفهم باطنا لان شرط افساد الصوم الدخول في الجوف لا الدخول في الباطن ولذلك لا يفسد بالدخول في الاحليل مع انه باطن من كل وجه بلا شبهة منه  
٢ ولم يقل فالحق كما قال صاحب التفتيح لعدم الترتيب بين اللاحق على الوجه المذكور والاعتبار المذبور ولذلك احتيج الى ابطال الاحتمال العكس منه  
٣ فقولهم من انفضة لدلالته على انها مخلوقة من الفضة كان قرينة مانعة لحل القوارير ٦



١ تأويل المشاهات  
منقول من الضحابة  
رضيه والتابعين  
وعن ابن عباس رضيه  
انه كان يقول  
الراسخون في العلم  
يعلمون تأويل  
المتشابه واما ممن  
يعلم تأويله منه  
٢ واما ترجيحه  
على الثاني بما ذكر  
في التوضيح من  
الوجهين فمخل  
بحيث يطلب تفصيله  
من التفسير منه  
٣ هذا هو المناسب  
واما الترجمة بالمسئلة  
فلاوجه له لا يخفى  
منه  
٤ ولهذا لم يذكر  
صاحب المواقف  
ولم يتنبه له الشارح  
وزعم انه ادرجه  
في التخصيص منه  
٥ ولو ذكر القلب  
بدل هذا لكان  
اولى لانه لا يتركب  
الا عند تعذر الاصل  
بخلاف القلب منه

جواب دخل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلی هذا يلزم تضليل عامة السلف  
في كل قرن اذما من آية الاوتكلم العلماء في تأويلها ١ في القرن الاول والثاني  
ومن بعدهما ٢ ولم ينكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على  
عدم وجوب التوقف في التشابه لانا نقول عدم الانكار مما فان قراءة الوقف  
على الله انكار من القائلين بتلك القراءة على المأولين الا انه لما كان للاجتهاد  
مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر في الاعتقاد قد بر ٣ والله الهادي  
الى الرشاد ( شبهة ) لما ذكر في المفسر ان بيانه بدليل لاشبهة فيه ناسب المقام  
ابراد هذه الشبهة وحلها ( قيل ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لتوقفه على  
نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار ٤ والنقل  
والتخصيص والتقديم والتأخير ) كافي قوله تعالى واسروا النجوى الذين  
ظلموا قالوا تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قيل اكلو  
في البراغيث ( والناسخ او المعارض العقلي ) ٥ الاول مخصوص بالانشاء والثاني  
بالاخبار فاللازم عدم واحد منهما واذلك عطفه باووهي ظنية اما الوجوديات  
وهي نقل اللغة والصرف والنحو فلم تعد عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات  
وهي من قوله وعدم الاشتراك ( فلان مبناها على الاستقراء ) وعدم الوجدان  
وغاية ما يفيد الظن ( واجيب بمنع ظنية الوجوديات في كل دليل لفظي فان منها  
ما هو متواتر لفة ) كمعنى الارض والسماء ( وصرفا ) ككون مثل ضرب  
فعل ماضى ( ونحو ) كرفع الفاعل ونصب المفعول ٦ ومنع بناء العدميات على  
الاستقراء فان وجود قرينة قطعية الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه ) اى عن الاستقراء  
( ٧ فيجوز ان يؤلف كلام من المتواترات ) لفة وصرفا ونحو ( معه من القرائن  
ما يدل قطعا ) على المراد فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قيل من ادعى ان  
لاشئ من التراكيب بمفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو  
الاحض السفسة ٨ او العناد ٩ وورد بمنع ذلك ١٠ فان كون كل جزء ظني لا ينافي  
افادة المجموع القطع بواسطة انضمام دليل عقلى اليه وهو جزم العقل بامتناع  
اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما ما يقطع  
الاحتمال اصلا كالعلم بالحاصل بالمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل  
كالعلم بالحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمأنينة  
باب اليبان ١١ لما كان الفرق بين المفسر ومادونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم  
القبول له ١٢ والفرق بين المحكم ومادونه باعتبار القبول لبيان التبدل وعدم القبول له  
احتيج هنا الى معرفة ذينك اليبانين فلذلك ذيل التقسيم الثالث باب اليبان وايضا

لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة  
 مناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة (وهو  
 اظهار المراد من كلام سابق ١) احتزبه عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان  
 الاحكام ابتداء (وما يتعلق به) اي بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا  
 لينظم التعريف ببيان التبديل ٢ (وهو اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان الضرورة  
 والاول اما ان يكون من الكلام) لم يقل اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم  
 انتظامه استثناء التعطيل ٣ بخلاف اظهار المراد من الكلام او من اللازم له (كلمة  
 الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان بغيره كالتخصيص  
 موصلا) احتزبه عن المفصول لانه نسخ عندنا (والاستثناء) وضعيا كان او عرفا  
 (والشرط والصفة والغاية) المدة التي دل عليها الغاية من فحوى الكلام بخلاف ما دل  
 عليه النسخ (٤ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكد  
 بقطع الاحتمال ومجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير الاول بيان تقرير  
 وبيان التفسير يجوز بخبر الواحد في جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به  
 ولذلك اكتفى بذكره وان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او من  
 السنة (٥ ويجوز تأخيرها الا اذا كان مالا بد منه) بان يكون المين حكما ايجابيا  
 او تحريما او وضعيا لازما ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان  
 (فح لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة ٦) عند الجمهور خلافا لمن جوز  
 التكليف بما لا يطاق لانه تكليف ما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب ٣ خلافا  
 لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لا يجوزون تأخير بيان ما يحتاج الى  
 البيان عن وقت الخطاب ايضا وافقهم الكرخي في غير المجمل فذهب ان ما انفقر  
 الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة والا فلا فلا استدلال  
 به (لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه) وذلك ٧ ان ثم نص في التراخي وعلى صريح  
 في اللزوم ولا لزوم في غير بيان التفسير واذ اثبت فيه جواز التأخير ثبت في بيان  
 التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم  
 فلا بد من صرف التراخي الى ما في الرتبة (وبيان التغيير بخبر الواحد لا يجوز  
 ابتداء) انما قيده لانه يجوز بيان التغيير للقطعي بخبر الواحد بعد ما صار ظنيا  
 ببيان اخر مره (ان كان المين قطعا) سواء كان من الكتاب او السنة لانه  
 دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصلح مغيره (فلا يجوز تخصيص  
 الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان تغيير عندنا خلافا للشافعي فانه

١ ولا بد منه وقد  
 ٢ فانه ليس باظهار  
 للحكم المراد من  
 السابق بل اظهار  
 لا انتهاء مدته  
 منه  
 ٣ مر فبا كان او  
 وضعيا كالا استثناء  
 المستغرق بالاختصاص  
 من المستثنى منه  
 مفهوم ما فهم منه  
 ٤ فيه تفسير لتحرير  
 التنقيح منه  
 ٥ من هنا ظهر  
 ان حكم عدم جواز  
 التأخير غير شامل  
 بجميع افراد البيان  
 المذكور منه  
 ٦ كلام صاحب  
 التنقيح خلو عن  
 هذا التخصيص منه  
 ٧ هذا هو الوجه  
 في تقرير الاستدلال  
 به لاما ذكر في  
 التلويح لانه غير  
 خال من الخلل فتأمل

منه

( بيان )

١ نبه بقرينه على  
ما تقدم على ان عدم  
جواز التزاخي في  
الاستثناء لكونه  
بيان تغير فابدل فيه  
على عدم الجواز  
عبارة بدل عليه  
في البواقي دلالة  
ولذلك استكتفى  
بالاستدلال عليه  
منه

٢ من قال اصلا  
لم يصب لان التخيير  
لا ينسأ في اصل  
الوجوب منه  
٣ قوله انشاء الله  
استثناء في صرفهم  
ولذلك اورد في  
باب الاستثناء في  
الطلاق ويأتي في  
هذا الباب تحقيق  
هذا منه

٤ قال المحقق في  
شرح المختصر و قيل  
لا يجب الاتصال  
لفظا بل يجوز  
الاتصال بالنية وان  
لم يتلفظ وقيل  
يصح الانفصال

بيان تفسير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض  
فيان ارادة البعض يكون تفسيراً وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييراً  
لموجبه (ولامفصولاً) اي لايجوز بيان التغير الاموصولاً من غير ضرورة فما  
يكون لضرورة النفس او السعال ونحوهما لا يمنع الجواز (١) فلا يصح الاستثناء  
الاموصولاً لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء متراً خياً  
لما اوجب (اي لما اوجب النبي عليه السلام الكفارة عينا ٢ اذح يكون الواجب  
احد الامرين الاستثناء او الكفارة ٣ (بل قال فليستني) او يكفر فواجب  
احدهما لا بعينه اذ لا حث مع الاستثناء (ونقل عن ابن عباس رضيه الخلاف)  
روى عنه ٤ انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهراً وانكرت عليه امرأة  
في ذلك وقالت لو كان ما قاله جائز لم يكن لقوله تعالى وخذيذك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث  
معنى (قالوا بيان التغير متصل يلزمه التناقض) لما فيه من اثبات شيء ونفيه  
في زمان واحد والام يوجد التغير وقد وقع في التنزيل المنزه عن النقص (فلا بد  
من توجيهه بان المجموع يصير كلاماً واحداً) موجبا للحكم على تقدير الشرط او الصفة  
مثلاً وسأكتنا عن نبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو انتفى انتفى  
بناء على عدم دليل الثبوت على ما يأتي في فصل مفهوم المخالفة (بناء على ان  
الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذح لا يوجد معنى التغير)  
وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لا يكتفى والايوجد بيان التغير في جميع متعلقات  
الفعل (وكذا التخصيص) اي لا يصح ايضا الاموصولاً (خلافاً للشافعي) بناء  
على ما تقدم انه بيان تغير عندنا وبيان تغير عنده (واعلم انه لا خلاف ٥) بينا وبين (في  
قصر العام) على بعض ما تناوله (بكلام مستقل متراخ ٦ انما الخلاف في انه  
تخصيص) حتى يصير العام به ظنياً في الباقي (او نسخ) حتى يبقى على ما كان  
(فلاوجه للاحتجاج) اي لما كان الخلاف في الثاني دون الاول لاوجه للاحتجاج  
المخالف بقوله تعالى ان تذبحوا بقرة ٧ انها تشتمل كل فرد من جنس البقر على سبيل  
البديل ثم بين متراخيا بان المراد بقرة معينة (ولا بقوله تعالى واهلك) انها تعم  
النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابناؤه متراخيا بقوله انه ليس من اهلك ٨  
(ولا بقوله تعالى ماتصدون من دون الله) روى انه عليه السلام لما نلى الآية  
على المشركين قال له ابن الزبيري قد خصمتك ورب الكعبة ليس اليهود عبدوا عذرا  
والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا  
الشياطين التي امرتهم بذلك فازل الله تعالى ان الذين سبقتهم منا الحسنى اولئك

١ وعلى وفق هذا  
ورد جواب الملكة  
في قوله تعالى ويوم  
نحشرهم جميعاً ثم نقول  
للملائكة اهؤلاء اياكم  
كانوا يعبدون قالو  
سبحانك انت ولينا  
من دونهم من شئ  
بل كانوا يعبدون  
الجن منه  
٢ على ان حقه ان  
يقول ان الاول تقييد  
للمطلق لان كون  
التقييد نسخاً محل  
خلاف اخرى  
قد بر منه  
٣ من هنا ظهر  
خلاف اخرى في  
الوجه الاول حيث  
كان موجه تقييد  
المطلق لا قصر  
العام فافهم سر  
الكلام منه  
٤ فاذا ذكر صاحب  
التوضيح وزعم انه  
تحقيقاً ليس بشئ  
منه  
٥ رد لصاحب  
التوضيح منه

عنها مبدون ١ فخص عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخياً ( لان  
الثابت بها ) على تقدير تمامها ( قصر العام بالتراخي ) وقد عرفت ان الخلاف  
في امر آخر واء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه وللجواب من طرف  
اصحابنا ( بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة في خلافه اخرى ٢ ) وذلك  
ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما ما مريبانه والآخرة في الفرق  
بين تخصيص العام وتقييد المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع  
الثاني ٣ ( وبان الامل لم يكن متناولاً للابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون  
من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الامن سبق لانه ايضا مشاجرة في غير محل  
الخلاف ) لما عرفت ان التنازع في صحة قصر العام متراخياً وهذا الجواب انما  
يناسب من نازع فيها كالاخي ٤ ثم ان ما ذكر من تخصيص معنى الامل لا يساعده  
اهل اللغة فان المعترفيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدين ( وبان ما تبعدون  
من دون الله لا يتناول عزيز وعيسى والملائكة عليهم السلام ٥ ) لان ما لغير  
العقلاء لما مر انه على خلاف ما عليه الجمهور ( بل لانهم ما عبدواهم حقيقة على  
ما افصح عنه قوله عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك ) فقوله  
تعالى ان الذين سبق لهم منا الحسنى الآية ٦ لدفع ذهاب الوهم الى التناول لهم عليهم  
السلام نظر الى الظاهر لما مر آتفاً ( واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما  
بيان تفسير عند الشافعي ) كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا ووجب ما ذهب  
اليه ان لا يفرق بينهما في صحة التراخي ( لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه  
التراخي ) لعدم استقلاله لانه لا يكون مغيراً ( فصل ٦ ) ( في الاستثناء ) مشتق من التني تقول  
ثنت الشيء ٧ اذا منعه وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صيغة الاستثناء  
حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ  
الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل النحو ٨ وان كان مجازاً في الثاني بحسب اللغة فلا مانع  
عن تقسيمه اليهما ٩ ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة ١٠ بالغير  
الصفة ونحوها الا ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لاحظ للثاني عن البيان  
وانما ذكر في هذا الفصل استطراد الم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك  
بينهما ( ١١ وصيغته موضوعة لمنع ١٢ بعض ما تناوله صدر الكلام ١٣ عن الدخول )  
بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تأثير له الا  
في الاول ( في حكمه ) اي في حكم صدر الكلام قوله بعض ما تناوله لاخراج الاستثناء

١ احتراز عن قسمة

الصحيح فانه داخل  
في الحد على ما تقف  
عليه منه

٢ هذا البيان المهم  
من خصائص هذا  
الكتاب غير مذكور  
لا في التقيح ولا  
في التلويح ولا في حوا  
شيه منه

٣ اشار صاحب  
الهداية الى هذا  
الاختلاف حيث  
قال في كتاب الاقرار  
لان الاستثناء بمشية  
الله تعالى اما ابطال  
او تعليق منه

٣ لان الاول ينتظم  
الاصابن فان من قال  
بوجود التعليق  
الحقيقي فيه لا ينكر  
كونه استثناء

في مصطلح اهل  
الشرع بخلاف  
الثاني فبحكون بيان  
التغيير به خارجا  
عن مباحث هذا  
الفصل على اصلها

فمن عدده من بيان التغيير  
ثم لم يدرجه في قسم  
الاستثناء لم يكن على  
بصيرة كالاخفى منه

المستغرق الباطل (بالا او نحوها ١) انما ذكره باداة الفصل لان الشرط واحد  
من اداته لا يبينه وبه خرج سائر التخصيصات (هذا) اشارة الى ما ظهر  
مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة (في العرف) يعني عرف  
اهل النحو (واما في الشرع فهو على قسمين وضمي وهو ما ذكره في وهو  
التعليق ظاهرا) ستقف على وجه هذا القيد انشاء الله تعالى (لمشية الله تعالى ٢)  
قال في البدائع انه ليس لاستثناء في الوضع بل تعليق لانهم تعارفوا اطلاق اسم  
الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذ اقساموا البصر منها مصبحين ولا يستنئون  
اي لا يقولون انشاء الله تعالى انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء  
جامع لهذين النوعين وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تمصيل وهو  
النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني  
وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير منحصر في النوع الثاني  
لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق ٣ داخل فيه وليس من النوع الثاني  
(وهذا) اي القسم العرفي ابطال واعداً للحكم من الاصل (لما يتعلق باللسان)  
من الاحكام نحو الطلاق والعتاق وامالية فعمل القلب في فلا تأثير فيها للاستثناء  
(عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق) لكن بشرط لا يوقف عليه فلذلك لا يقع المعلق اصلا  
(عند ابى يوسف فلو حلف لا يخاف بالطلاق مثلا لم يثبت بذلك عنده لا عندها) من هنا  
ظهر ان حقه ان يذكر في هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق (وذاك)  
اي القسم الوضعي (بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغير من وجه  
لانه يغير موجب الصدر اذ لولا لشم الكلي وتذا النسخ بيان من وجه وتغير  
من وجه) الا انه (بالنظر) الى المدة على ما مر فيما تقدم (ولا تعرض فيه  
لمعنى الكلام ٥ فمن وهم انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ٦) ولا تناقض  
في الاستثناء (دفع لما يتبادر الى الذهن من ان قولك له على عشرة الاثثة اثبات للثلاثة  
في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً لعدم الشمول) اي لاشمول في المستثنى منه للمستثنى  
بحسب الارادة ٧ (بالفعل) على ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشم الكلي  
وكان القوم في دفعه على طرائق قدراً فقرقوا ابادى سبا وذهبوا بددا (واختلفوا  
على ثلاثة مذاهب) اذ لابد من احد التقريرات الثلاث لانه ان اريد في المثال المذكور عشرة  
واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه والاخير  
اول المذاهب واولها وعلى الاول ان اريد بها السبعة فهو ثانياً وان لم ترد بها  
السبعة وهي مرادة قطعاً فيكون مرادة بالمركب فهو ثالثاً (الاول) وهو  
مذهب الحنفية (ان العشرة في قوله على عشرة الاثثة اطلقت على معناها)

فيتناول السبعة والثلاثة معاً ثم يخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثاني وهو مذهب الشافعية (انها اطلقت على السبعة مجازاً وقوله الاثلاثة قرينة له فهو) اى قوله الاثلاثة (كقوله ليس له على ثلاثة فيكون كالتخصيص بالمستقبل) اى بيان ان الحكم المذكورة في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكماً مخالفاً لحكم الصدر بعبارته ٢ بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا في رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السبعة مثلاً عشرة بخلاف العام ٣ فان المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقفاً على الباقي بلا خلل (والثالث) وهو مذهب القاضي ابي بكر (ان قوله عشرة الاثلاثة اطلق على السبعة) حتى كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاثة (فكأنه قال على سبعة ٤ فهذا يشارك الاول في كون الاستثناء تكلماً بالباقي بعد التناهي) اى الاستثناء فان الاخراج على الاول ولما كان قبل الحكم كان التكميل في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارته ٦ الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون في العددي (كالتخصيص بالعلم) كأنه قال له على سبعة (وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كأنه قال جائي غير زيد ولا دلالة لهما على نفي الحكم عما عداها الا عند القائلين بفهوم المخالفة وعلى الاول يكون أكد) في دلالة على ان الحكم في المستثنى مخالف لحكم الصدر (منهما) اى من التخصيص المذكورين في نفي الحكم عما عداها (لان في ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف له على سبعة وجاءني في غير زيد) ولقائل ان يقول لانم ان الاشارة الى ما ذكره بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر وذلك كما يكون بالاختلاف في الحكم نفياً او اثباتاً كذلك يكون بالاختلاف فيه وجوداً وعدمه بان يتحقق الحكم في احدهما دون الآخر ويكون الآخر مسكوتاً عنه (ويفارقان) اى الاول والثالث (الثاني في انه ح يكون اثباتاً ونفياً بالعبارتين ٧) اى يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثاني جملتين احدهما مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة (وقال ابن الحاجب في رد الثالث انه لم يعهد في لغة العرب لفظ مركب من ثلاثة) اى من ثلاثة الفاظ دل على ذلك الاستقراء (ولا مركب اعرب جزؤه الاول

١ عبارة التقيح والاستثناء وبيان لهذا وبياننا اوضح كما لا يخفى منه  
٢ وانما قال بعبارته لانه قد ثبت حكماً مخالفاً لحكم الصدر باشارته على ما ستقف عليه منه  
٣ ونمرة الخلاف تظهر فيها اذا قال على الف الامامة او خمسين يلزمه تسعة على الاول والثالث للشك في الدخول ويلزمه تسعة وخمسون على الثاني لانه ح دخل قطعاً والشك في المخرج فيخرج المتقين وهو الاقل منه

٤ نبه بتعريفه على ما قيل على ان ثبوت ما فيه الاشتراك في الاخير غير محتاج الى لبيان فقيه نوع دخل لصاحب التوضيح حيث تصدى لبيانه منه

١ ومن نقل عنه  
هذا الاستدلال  
واسقط القيد المذكور  
ترويحاً للنقض  
المذكور لم يدرك ان  
ان للساقط لا قسطاً  
وفي دراية ناقصة  
منه

٢ كانه نسي ما قدمه  
قيل هذا من قوله  
لا ثبات على المذهب  
الثالث لوجوده  
تعالى في كلمة التوحيد  
وانما يلزم ذلك  
ضرورة ان مبناهما  
على ان لا يكون  
المفردات مستعملة  
في معانيها الافرادية  
كما يخفى منه

٣ اذ لم يتعين الاسناد  
الى العشرة بعد  
اخراج الثلث عنها  
بحكم استعمال  
المفردات في معانيها  
فانه ح لا بد من  
الاسناد بين تلك  
المعاني فاذا لم يكن  
الاسناد اليها قبل  
الاخراج يلزمه  
ان يكون بعده منه

وهو غير مضاف) ١ انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كيلا يتجه النقض بمثل  
ابن عبد الله (وعلى ما ذكر) من المذهب الثالث (يلزم هذان المحذوران) وهذا  
ظاهر (ومن تصدى الجواب عنه بان المراد) يعنى مراد من ذهب الى ان قوله  
عشرة الاثنية اطلق على السبعة فكأنه قال على سبعة (المطابقة) بين القولين  
المذكورين (في المعنى لا الموافقة في الوضع) فان الوضع في الاول كلى وفي الثاني  
جزئى (فلا يلزم ما ذكر) من المحذورين لان مبناء على ان يكون الوضع في الاول  
جزئياً (فقد انى بشئ عجب اذ لا يخفى انه لا يبنى بالمقصود ٢) وهو دفع التناقض بطريق  
ثالث لان المفردات ح) اى تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع جزئى (مستعملة  
في معانيها الافرادية فان اريد ٣) في المثال اليهود (عشرة واسند اليه فالتناقض وان لم اريد  
ولم يسند اليه فهو) المذهب (الاول وان لم يرد بل اريد سبعة فهو) المذهب (الثاني فبقى)  
لصاحب المذهب الثالث على التأويل المذكور (مجرد قول بلا معنى) لا يسن ولا ينفى  
(قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم) كالقاضى الامام ابي زيد  
الدبوسى وفخر الاسلام البردوى وشمس الاثمة السرخسى (مالوا فى الاستثناء  
الغير العددي الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم) يعنى  
انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مماذكروا (في كلمة التوحيد ان اثبات  
الآله بالاشارة) ان مذهبهم (هذا لانه) اى لان الاستثناء الغير العددي (على)  
المذهب (الثالث كالتخصيص بالوصف) فصار كقوله لا آله غير الله موجود  
(وهم لا يقولون به) فان التخصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفي الحكم  
عماءه ولا دلالة على وجوده تعالى بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا  
المذهب (وليس مذهبهم هو) المذهب (الثاني لان النفي والاثبات عليه) اى  
على هذا المذهب (بطريق العبارة) لا بالاشارة (فعلم انه) اى ان مذهبهم فى الاستثناء  
الغير العددي هو المذهب الاول (لحكم العرف) يعنى ان العرف شاهد على  
ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة دون العبارة  
بقى الكلام فى ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغيره (وهذا ما يناسب  
لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال  
اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا  
من الافراد وتكلم بالباقي فى حق الحكم ونفياً واثباتاً بالاشارة) يعنى فى القول  
بان الاستثناء الغير العددي يفيد النفي والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين  
الاجامات الاربعة (وفى العددي ذهبوا الى) المذهب (الثالث حتى قالوا فى



ان كان لى المائة فكذا ان لم يملك الخمسين) لانه على المذهب الثالث كقوله  
 ان كان لى فوق المائة فلا يشترط وجودها (ولو قال ليس له على عشرة الاثثة  
 لا يلزمه شئ لانه كقوله ليس له على سبعة واحتج على) المذهب (الثانى) بإبطال  
 الآخريين (بان وجود التكلم مع عدم حكمه فى البعض) بناء على مانع (شايع  
 كالعام المختص ١) الذى انعدم حكمه فى القدر المخصوص (واما اعدام التكلم  
 الموجود) اللازم على المذهب الاول والثالث (فغير معقول) لم يقل فلا لان  
 دلالة على عدم الشيوع وهو لا يناسب المقام (وباجماعهم) اى اجماع اهل اللغة (على انه  
 من الاثبات نفى وبالعكس) وهذا صريح فى ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف  
 لحكم الصدر فيكون معارضه لافى حكم المسكوت عنه وبالاجماع ٢ اطلق هذا الاجماع  
 لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين ٣ (على ان لاله الا الله  
 كلمة التوحيد) فانه لا يتم الاثبات الالهية له تعالى ونفيها عما سواه (واما ما قيل)  
 فى رد المذهب المذكور (لو كان المراد البعض يلزم فى اشترت الجارية الانصافها  
 استثناء نصفها من نصفها ٤ وهو ليس بمردا قطعا مع انه يلزم ح التسلسل ٥) تقريره  
 ان استثناء النصف من الجارية يقتضى ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف ٦  
 يقتضى ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضى ان يراد بها الثمن هكذا الى غير  
 النهاية (فردود بان ماذكر) من لزوم (استثناء نصف الجارية من نصفها انما  
 يلزم ان لو كان النصف مستثنى) من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى  
 من المتناول (اى ما تناوله اللفظ) وهو الجارية بتمامها (على ما سبق ان الاستثناء  
 عبارة ٧ عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول فى حكمه وما يلزم ح  
 من جواز استثناء بعض الافراد الحقيقي عن اللفظ المستعمل فى معناه المجازى. اتصال  
 غير محذور عند اصحاب المذهب المذكور والقبح فى جعلوا الاصابع فى آذانهم الا  
 اصولها بان يراد بالاصابع الاتامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء  
 متصل من جهة ان قوله فى آذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الاتامل  
 صار قوله الاصولها لغوا ومحل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لا قرينة فيه للمعنى  
 المجازى سوى الاستثناء واجيب عن الوجوه المذكورة فى اثبات المذهب الثانى  
 (بانه لا اعدام للتكلم اما على الاخير فلان القول بان عشرة الاثثة اسم للسبعة تقرير  
 له) اى تقرير للتكلم باثبات اثره ٨ (واما على الاول فلان الاطلاق والاخراج  
 اثر الوجود والتكلم بالباقي انما هو نظرا الى الحكم فلا ينافيه ٩) اى فلا ينافى وجود  
 التكلم بالكل هذا هو الجواب عن الوجه الاول بمنع دلالة على نفى المذهبين

١ عبارة التقيح  
 كالخصيص منه  
 ٢ فيه تفسير لتحرير  
 صاحب التقيح  
 منه  
 ٣ بخلاف ما تقدم  
 على نهت عليه ثم منه  
 ٤ عبارة التقيح  
 الا النصف وستقف  
 على ما فيها منه  
 ٥ فى التقيح او النس  
 ولا يخفى فساد  
 على من تأمل فى  
 تقرير الملازمة  
 منه  
 ٦ هذا هو الوجه  
 الظاهر فى تقرير  
 ماذكر واما فى  
 التوضيح فغير واضح  
 كالاخفى منه  
 ٧ فيه امر يرض  
 لصاحب التلويح  
 حيث قال تقرير  
 السؤال ظاهر من  
 الكتاب بهذا  
 التقرير تبين ما فى  
 تقرير صاحب  
 التقيح من القصور  
 منه

الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المئين لاعام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتحصيل فليس بصواب ١ لان الجار باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام فان زيدا مثلاً يطلق ويراد به بعض اعضائه وان قولهم هو من اثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثاني وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لانهم انه على حقيقة بل هو مجاز ( والمراد انه لم يحكم عليه ) اي على المستثنى ( بحكم الصدر لانه حكم عليه بنقيضه ) اي ينقيض حكم الصدر والثاني اخص من الاول فوجه المجاز ذكر الخصاص واردة العام ( اذ لصحة له في بعض الصور كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمناً عمداً لانه كان له ان يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ) ولم يقل به احد ٢ ( واحتمال الانقطاع منقطع ) اي لوجه لان يكون قوله الاخطاء استثناء منقطعاً كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبهم ( لانه ) اي لان قوله الاخطاء ( مفعول له او حال اوصفة مصدر محذوف فيكون مفعولاً ) والاستثناء ( المفعول متصل ) لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويفتقر الى تقديره مستثنى منه عام مناسب له في جنسه ووصفه ( واما الاحتجاج على ابطاله ) اي على ابطال كون الاستثناء من النفي اثباتاً وبالعكس ( بان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيًا واثباتاً يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم التكررة الموصوفة وهذا باطل ) لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة الكعبة ونحوها ( ولان الاستثناء متعلق بكل فرد ) تقريره ان قوله لا صلوة سلب كل معنى لاشئ من الصلوة بجائزته والسلب الكلى عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلى المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا في حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق ببعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوة وهو بطلان اذا تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات مانع عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو بطلان ما مر ( فليس بشئ ) للقطع بان مثل قولنا اكرمتم رجلاً ما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شئ آخر غير مسلم في شئ من الصور فضلاً عن جميع الصور والقول بعموم التكررة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فضلاً عن

١ واما ما قيل الاصل عدم المجاز فلا يصار اليه الا بدليل فهو دليل مستقل على نفى المذهب الثاني والتوجيه بانه جواب بطريق المعارضة ياباه التخصيص اذح يكون جواباً عن الوجه الاول خاصة فتأمل منه

٢ يعني انه باطل بالاجماع واما بيانه بانه لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهة الجريمة ثابتة فيه بناء على ترك التزوي ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحاً محضاً لما وجبت الكفارة منظور فيه لان الملازمة الاخيرة مما كان الكفارة يجب بفعل المكره والمقطر مع انكشاف الجريمة منه

١ ومن حلف لا  
اجالس الا رجلا  
فالما انما لا يحث  
بمجالسة عالين او  
اكثر بناء على ان  
الوصف قرينة  
على ان المستثنى هو  
النوع لا الفرد منه  
بخلاف ما قال  
لا اجالس الا رجلا  
منه

٢ ولما ما ذكر  
الزاما للخصم بانه  
يحجى في باب القياس  
ان الفرق بطريق  
الاستثناء يدل على  
علية المستثنى فيكون  
الصلوة الحالية عن  
الطهور علة لعدم  
جوازها فكلمها  
خلت عنه لا يجوز  
فلو كان الاستثناء  
من النفي اثباتا  
يكون كونها مقارنة  
للطهور علة للجملة  
الابتدائية فيعم  
لمعوم العلة فيرد  
عليه انه طريق ظني  
وقد عارضه الادلة

القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ( ولا نزاع لاحد في ان من حلف  
لا كرم من رجلا علما ١ يبر بأكرام عالم واحد ) على ان القائلين بمعوم النكرة  
لا يشترطون في العموم الاستغراق ( واما ما ذكره ثانيا فنشأؤه عدم الفرق بين  
وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان المو ضوع  
في صدر الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق  
النفي ففي جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولا يعم لكونه في الاثبات  
فيكون المعنى لصلوة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور ٢ فان فيها تنفي هذا الحكم  
ويثبت تقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ تقيض السلب الكلي ايجاب جزئي  
( وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري المنكر للصانع بحسب  
صرف الشرع ) جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه  
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الآله فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم  
منه وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الآله ثم اخرج الله تعالى  
ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم  
الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب الاخير لان وجود الآله  
لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم  
تمشية في حق الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع  
معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذا سبق الكلام  
لما ثبت بها اذا الفرق بينهما ليس الامن تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا  
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيدته تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول  
فتأمل ( مسئله شرط الاستثناء ان يكون ) المستثنى منه ( بحيث يدخل فيه المستثنى  
قصدا ) وحققة ( على تقدير السكوت عنه ) اي الاستثناء ( لابتعا ) وحكما  
( لانه تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ ) ولا يعمل فيما يثبت  
حكما ( فلماذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه  
انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا ٣ ( لانه ) اي الاقرار  
( من الخصومة ) حتى يصح اخراجه ( فلا يصح استثناءؤه ) ولا ابطاله بطريق  
المعارضة ( لكن له ان يقض الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة  
الجواب مجاز ) لان الخصومة حقيقة مهجورة شرعا ( فدخل فيها الاقرار والانكار  
قصدا فيصح ) اي فعلى هذا الوجه ( الاستثناء موصولا ) لا مفصولا لانه  
بيان نفير ( ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا خصومة

فيصح) اى فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصلا ايضا (ولو استثنى الانكار ١) عن  
الوكالة بالخصوصة ( قيل لا يصح بالاتفاق ) لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته  
اعنى المنازعة والانكار ومجازه اعنى مطلق الجواب ( والاصح انه على الخلاف  
ايضا بناء على الوجه الاول لمحمد ) وهوانه مجاز عن الجواب شامل للاقرار  
والانكار فيجوز استثناء ايتيهما كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض  
الافراد ( ولا يأتى ذلك على الوجه الثانى ) لان استثناء الانكار ليس تقرير للحقيقة  
اللغوية بل ابطال لها ما عند ابى يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن للدليل الذى  
ذكره فى استثناء الاقرار اذا الانكار ثبت بالخصوصة قصد الاضمان بل لان الوكالة بالخصوصة  
وكالة بالانكار لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصوصية فلا يصح استثناء الانكار منها لانه بمنزلة  
استثناء الشيء من نفسه وثبوت الاقرار ضمنا لا يجدى ٢ لما مر ان شرط الاستثناء  
هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا ٣ ( مسألة الاستثناء متصل ) ان كان  
المستثنى بعض المستثنى منه ( ومنقطع ) ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى  
العرفى للاستثناء مشترك بينهما فيصح انقسامه اليهما ( وصيغته مجاز فى الثانى )  
على ما مر بيانه ( قال اصحابنا ان الاستثناء فى قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع )  
لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان  
الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه انما المستثنى منه قوله اولئك اى الذين يرمون  
والرماة التائبون منهم قطعاً كريد فى قولك القوم منطلقون الازيدا فانه خارج  
المنطلقين داخل فى القوم لا يقال لا يهيمه كون الفاسقون صدر الكلام ولا تعرض  
له فى تعليقه والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط  
الاتصال فى الاستثناء يتناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء  
لانا قول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو تناول بحسب دلالة اللفظ ٦ لا بحسب  
الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسى فى التقويم وهو المذكور بقوله ( لان المتصل  
هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور ) ٧ وهو المنع عن الدخول  
المذكور فى بيان ما وضعه صيغة الاستثناء ٨ ( وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر  
ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم ) لان الفاسق من قام به  
الفسق فى الجملة ماضيا كان او حالا ( الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم  
آخر ) اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامر من احدهما ان لا يدخل المستثنى فى  
صدر الكلام والآخر ان يكون داخل فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر  
فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن

١ عطف على  
ما تقدم من قوله  
لو وكل بالخصوصة  
واستثناء من جهة  
المعنى منه  
٢ فليس لقائل  
ان يقول الاقرار  
ثبت ضمنا وان  
لم يثبت قصدا وح  
لا يتعذر اخراج  
الانكار ولا يلزم  
ابطال الصيغة نعم له  
ان يقول ان اريد  
الاتحاد فى المفهوم  
فبطالانه ظاهرا  
وان اريد الاتحاد  
فى الوجود فلا يعم  
التقريب لما يأتى ان  
ذلك لا يأتى فى صحة  
الاستثناء ويمكن  
ان يقال ما يأتى على  
قول المشايخ  
وابو يوسف لا  
يقول به فتدبر منه  
٣ هذا عندهم واما  
عندى فقد حققته  
فى بعض تعليقاتى  
الموسومة بالفرائد  
والفوائد منه

هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبق فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذ كر شيء بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تناوله الصدر او لا ونظائر في القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اى الجمع بينهما الذى قد سلف قبل نزول آية التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل ١ لان يدخل فيه بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم آخر وهو انه غير مؤاخذ به ٢ (مسئلة ان الاستثناء المستغرق) - واء كان المستثنى مثل المستثنى منه او اكثر نحو عبيد احرار الامم الكى ٣ (باطل بالافاق) ذكره المحقق في شرح المختصر ٤ وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه اى قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه (نحو نسائى طوائق الانسائى او بما يساويه نحو نسائى طوائق الاحلالى او باعم منه ٥) وقدر مشاله (فان استثنى بلفظ يكون اخص منه فى المفهوم يصح وان كان يساويه فى الوجود نحو نسائى طوائق الازنب وهند او بكرة وعمرة) او الا هؤلاء ولانساء له سواهن (حتى لا تطلق واحدة منهن) وذلك لان الاستثناء على ما مر تصرف فى الكلام لا فى الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شيء يكون الكلام عبارة عنه (مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة) بعضها على بعض بالواو كآية القذف (فالظاهر ان ينصرف الى الكل عند الشافعى وعندنا الى الاقرب) انما قال فالظاهر ان ينصرف ولم يقل ينصرف اذ لا خلاف فى جواز انصرافه الى الكل والى الاخرة خاصة وانما الخلاف فى الظاهر عند الاطلاق (لقربه) من الاستثناء (متصلا به ولا لقطاعه عما سبقه ٦) من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب الانقطاع يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالكسوت فلا يخقق الاتصال الذى هو شرط الاستثناء (ولان الضرورة) اطلقها لينظم الضرورة التى هى بسبب عدم استقلال الاستثناء والتى هى بسبب توقف صدر الكلام ومن قصرها على احدهما فقد قصر ٧ (تدفع بالانصراف الى الواحدة) وقد انصرف الى الاخرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها ولما استشعر ان يقال الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل فى الاستثناء تداركه بقوله (٨ ولا شركة فى عطف الجمل التامة فى الحكم) لما سبق ان القرآن فى النظم لا يوجب القرآن فى الحكم ٩ (فى الاستثناء اولى) يعنى ان العطف لا يفيد شركة الجمل فى الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك فى الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك فى الاستثناء وهو تغير فى الكلام لاحكم له

(اولى)

١ من قال لانه حرام ايضا فقد اخطأ لعدم الحرمة قبل نزول نص التحريم منه ٢ من قال وهو انه موقوف لم يصب لان المغفرة انما يتعلق بالمعصية ولا معصية بدون النهى منه ٣ المملوك اعم منه وما وهذا ظاهر وان خفى على صاحب التنقيح منه ٤ وانما قال مشايخنا دون اصحابنا كما قال صاحب التنقيح لان التقييد المذكور لم ينقل من ابى حنيفة ولا عن صاحبيه بل الظ من خلافة ابى يوسف المار ذكره ان لا يقول هو به على ما نهت عليه فيما تقدم منه ٥ لا بد من ذكر هذا القسم ايضا وقد امله القوم منه

اولى (وصرفه) اى صرف الاستثناء (الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف)  
 فان الاولى فيها امر والثانية نهى والثالثة خبر (فى غاية البعد) تنزل بعد اثبات  
 المطلوب على وجه كلى الى صورة جزئية وقع فيها الجدل وكثير القيل والقال (لان  
 الاولين) منها (وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة  
 بصيغة الاخبار) دفعا لوهم وهو الاستبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى  
 تندرى بالشبهة هى قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق ١ وربما يكون حسبة  
 ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العورة بلافاضة حيث عجزوا عن الاثبات  
 فلهمذا استحقوا العقوبة (٢) لان العطف بالواو يمنع قصد التعليل كدال الشهادة) بسبب  
 الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو  
 ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا  
 عطف وفى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانهما  
 اخراجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستأنفا لانه بطريق  
 الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافى لما قيل شهادة المحدث وفى القذف بعد التوبة وحكم  
 عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجدل لزم القول بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع  
 الثانية عن الاولى اذ لو كانت عطفها عليها يسقط الجدل ايضا عن التائب على ما هو الاصل  
 عنده من صرف الاستثناء الى الكل ٣ لا يقال انما يجعل الشافى عدم القبول  
 من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجدل  
 بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المذنب وصرف الاستثناء الى الكل  
 عنده ليس بقطعى بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع مع  
 ان المستثنى هو الذى تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب  
 العفو عن المذنب وعند وقوع ذلك يسقط الجدل ايضا فيصح صرف الاستثناء  
 الى الكل لانا نقول رد الشهادة ايلام كانضرب بل هو اشد فى كونه زاجر للمعدل  
 والوجه الذى قبل شهادته من الجدل للسفيه فعل انه يناسب الحد والمقصود  
 من قوله الى ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد لا مجرد  
 حرمة فعل ثم لما علم ان رد الشهادة يصلح تمام للحد وهو زاجر كالجلد علم انه حق العبد  
 ايضا فادل على ان الجدل لا يسقط بالتوبة دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا  
 بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجدل بطلب العفو بل بالعفو  
 وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المذنب وهذا الاصلاح فعل القاذف  
 فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل (ومن اقسام بيان التغيير الشرط) امانه

١ اقتصصر على ذكر  
 احتمال الصدق  
 لكفايته فى المقام  
 منه  
 ٢ هذا التعليل غير  
 مذكور فى التفتيح  
 منه  
 ٣ رد للتويع منه  
 ١ ويأتى بعض  
 تفصيل يتعلق بهذا  
 المقام فى فصل  
 مفهوم المخالفة  
 منه  
 ٢ كالقتل فانه بيان  
 لانتهاه الاجل  
 نظرا اليه تعالى  
 لان المقتول ميت  
 باجله بلاشبهة  
 وتبدل نظرا  
 اليه ولذلك فعل  
 القاتل جنبايته  
 موجبة للقصاص  
 منه  
 ٣ رد لصاحب  
 التفتيح فى قوله  
 عندنا ووجه الرد  
 ظاهر منه  
 ٥ هذا هو باقتضاء  
 المقام وسياق الكلام

تغير فلانه غير الصيغة عن ان تصير ايقاعاً وثبت موجبها وامامانه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلمة مع تراخي الحكم كبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد ( ) والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله بعث منك هذا بالف الانصفه انه يقع البيع على النصف بالف ( ) لانه تكلم بالباقي فكأنه قال بعث نصف العبد بالف ( ) ولو قال على انلى نصفه ( ) قد مر ان كلمة على يستعمل في الشرط ( ) يقع على النصف بنحو سائمة فكأنه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط مع انه شرط لا يقتضيه العقد ( لان هذا ) بالتحقيق ليس بيعاً بالشرط بل ( هو بيع شيء من شئنين ) اى احد النصفين من نصفى العبد والحاصل انه شرط من جهة فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع ﴿ فصل ﴾ ( في بيان التبديل ) اى النسخ لما كان الحكم الاول موقفاً على علم الشارع دون علمنا كان دليل الثاني بياناً لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبديلاً بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاءه فسمى بيان التبديل ( ) والكلام هنا في تعريفه وجوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمذخور وهو ان يرد دليل شرعي متراخياً اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية يجوز ان يكون بمخصص متراخ على ما مر بيانه فيتنقض التعريف بهذا النوع من التخصيص ٢ ( عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه ) المراد من المخالفة المدافعة والمنافاة لا مجرد المغايرة مفهومها كالصوم والصلوة ( وهو جائز في احكام الشرع ) عند عامة اهل الشرايع ٣ خلافاً لغير العيسوية من اليهود ( وواقع خلافاً لابى مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديل في الوقت ) بالاتفاق ( وفي المطلق لادالة على البقاء ) حتى يرتفع حكمه برفع نعم لورفع حكمه قبل العمل به لكان نسخاً لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد في انتساخ الزوائد على الصلوة الخمس خبر الواحد ( فلاننا في انكاره ) وقوع النسخ ( اسلامه ) واما التوجيه بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقفة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجباً الرجوع اليه عند ظهوره واذ كان الاول موقفاً لا يكون الثاني ناسخاً فغير موجه ٤ لانه ان اريد التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدى نقضاً في نفي النسخ ٥ لان التوقيت المذكور لاينا فيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعواها في كل شريعة متقدمة مكبرة صريحة والتعليل الذي ذكره قاصر ٧ اذ لا إشارة في التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به

( بعض )

وصاحب التتحيح عدل عنه الى قوله لا يسمى ناسخاً تمشية لقوله في رده ونحن نقول ان الله سماه نسخاً منه ٤ من هنا ظهر وجه قوله بالجواز دون الوقوع واتضح انكاره المذكور لاينا في اسلامه كما توهم منه

٦ واماماً في التتحيح من قضية التسمية فلم يستثنى لان نزاع الخصم في المعنى لا في اطلاق اللفظ منه

٧ واما ما قيل ان البشارة لا يقتضى التوقيت لا حتمال ان يكون الرجوع اليه با اعتبار كونه مفسراً او مقررّاً مبداً لا للبعض دون البعض فن ابن يلزم التوقيت فوهم منشأه سوء الفهم اذ يمكنه



بعض احكام التوريه على ما نطق به نص القرآن (ونحن نقول موجب الدليل الاول  
ثبوت حكمه في الآتي ايضا لان المطلق موجب العمل في الحال والمستقبل) سواء كان  
ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجود السبب على اختلاف الاصلين ١ (وبورود  
الدليل الثاني بطل ذلك) الموجب ولا ينفى بالتبديل الا هذا ٢ (ومن اليهود من  
انكر نسخ شريعة موسى ع نقلا) فهم يفارقون جمهور اليهود في انهم لا ينكرون  
الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام بخلاف الجمهور ٣ (وادعى  
ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا يتسخ وانه نقل عنه ذلك تواترا وامتسكهم  
بتمسكوا بالسبت) اي بالعبادة فيه والقيام بامرها (مادامت السموات والارض  
زاعمين انه مكتوب في التوريه فليس فيما ذكر) لعدم دلالة عليه ٤ (بل في الظن  
في رسالة نينا عليه السلام) قالوا من اجل العمل في السبت لا يجوز تصديقه صرح  
بذلك الامام السرخسي في اصوله (واجب عنهما بمنع التواتر) اذ لم يبق  
في زمن نحت نصر عدد يكون اخباره تواترا (والوثوق على كتابهم) لما وقع  
فيه من التحريف واختلاف النسخ وتناقض الاحكام (واحتج المنكرون  
جوازه بانه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنهائنه ٥) يعني في زمان واحد لان  
كون النسخ تبديلا يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود النسخ  
(وهذا تكليف بالحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه) اي لان  
النسخ (لحكمة) لامتناع البعث على الحكيم (خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن  
المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية) فيلزم المحذور ان المذكوران (راجيب  
عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان) لما عرفت انه بيان لانتهاء الحكم  
الاول نظر الى الامر (ومنع بطلان اللزوم ان لم يعتبر) قدبر (ولامتمسك  
لهم في بيان الملازمة) المذكورة (بذبح ابراهيم عليه السلام) جواب عن  
سؤال تقديره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم اتسخ ذلك بالهي عنه  
مع قيام الامر به حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه والفداء اسم لما يقوم مقام  
الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مرتفعاً لم يحتج  
الى قيام شيء مقامه (لان حكم الذبح لم يتسخ) يعني لانم انه اتسخ الحكم  
الذي كان ثابتاً بالامر (وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى محققاً رؤياه) بقوله  
ونادينا ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت به (ولو اتسخ  
حكم الذبح لما كان محققاً ما امر به الشاة كانت فداء ٧) كما نص عليه في قوله تعالى  
وفديناه بذبح عظيم (على معنى انه تقدم على الولد في قبول حكم الوجوب

١ ومن غفل عن  
هذا نصف فقال  
ليس المراد بالرفع  
البطلان بل زواله  
ما يظن من التعلق  
بالمستقبل بمعنى انه  
لولا النسخ لكان  
في قولنا ظن  
التعلق في المستقبل  
فبالنسخ زال  
التعلق المظنون منه  
٢ من وهم انهم  
ينكرون النسخ  
مطلقاً نقلاً فقد  
وهم منه  
٣ في التقيح فعند  
بعضهم باطل نقلاً  
وبعضهم عقلاً  
ومنشأؤه عدم  
الفرق بين نفي  
الجواز ونفي الوقوع  
فان ماذكر دليل  
الثاني دون الاول  
فأمل منه  
٤ رد لصاحب  
التقيح حيث زعم  
ان هذا ايضا دليل  
على ماذكر اولاً  
ولصاحب التلويح  
في التمهّل في ٣

بعد ان كان الايجاب ( بالامر ) (مضافا الى الولد ) حقيقة كمن يرمى سهما الى غيره  
 فيفديه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى ينفذ فيه بعد ان يكون خروج السهم  
 من الرامى الى المحل الذى قصده ( واذا كان فداء تحقق الامثال )  
 اى كان ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر ( فلا يستقيم القول  
 بالنسخ فيه ) اذ تبين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين  
 وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب  
 يعنى عن الوجه الاول ١ ( بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه ) بناء  
 على ان الامر للوجوب للالبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنها عنه في حالة  
 واحدة ( فليس بصواب لانه يلزم ح ) اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء ( ان  
 لا يكون نص ورديه امر ) اى نص ( كان في زمن النبي عليه السلام ) ٢ انما  
 قيده لان الشرايع صارت مؤيدة قطعا ٣ ب وفاة النبي عليه السلام على تقريرها  
 وكفى ذلك في حزمنا ببقاء الاحكام فلا فساد في اللازم المذكور بعد زمانه عليه  
 السلام ( حجة الوقت نزوله ) ل لان النص يدل على شرعية وجوبه قطعا الى زمان  
 نزول النسخ لانه تسليم ٤ لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع  
 ما اورده عليه ( لان الاستصحاب حجة في زمن النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير  
 لينه فلما لم يبدل علم انه لم ينزل ) فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف  
 بينه وبين الشافعى انما هو في حجتيه في غير زمن النبي عم ( بل لان ما ذكر ) من  
 عدم الدلالة على البقاء ( انما هو في الامر المطلق ) فلا يتشبه الجواب المبني  
 عليه في غيره من النهى والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام ( فلا ينقطع  
 به عرق الشبهة العامة لغيره ) اى لغير الامر المطلق ( واما الالتزام لمن انكرو وقوع  
 النسخ مطلقا ) سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر  
 لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة ( بان حل  
 الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليها السلام له  
 لم ينكره احدهم نسخ في غيرها ) اى في غير شريعة آدم عليه السلام  
 ( غير تام لان منبأه على ان يكون الاباحة الاصلية بالشرع والحكم فيه وراء المنع )  
 اى له ان يمنع المبتنى الى ان يثبت و ابي ذلك ( واما محله ) اى محل النسخ ( فحكم  
 شرعى ) احتراز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية  
 او الواقعة في الحال والاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب وجهل ( فرعى ) احتراز به  
 عن الاحكام التى يتعلق بالعقائد وهو اصول للشرايع لا يتبدل بتبدلها ( غير مؤيد )  
 احتراز به عن المؤيد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا

( الى )

عنه بانه يتمتع بتبدل  
 الافعال حسنا وقبحا  
 بحسب تبدل الا  
 زمان والاحوال  
 والاشخاص فخارج  
 عن سنن الصواب  
 كما لا يخفى على من  
 تأمله في تقرير  
 الاستدلال على  
 الوجه المذكور منه  
 ٢ جواب عما ذكره  
 صاحب التلويح ان  
 الاعتراض على  
 فخر الاسلام وهو  
 لا يقول بحجته  
 الاستصحاب وحا  
 صل الجواب  
 تخصيص قوله بغير  
 زمن النبي عليه  
 السلام منه  
 ٣ لابد بهذا  
 التخصيص لان  
 الكلام انما يتمشى  
 فيه فن قال نص  
 ما على اطلاقه  
 لم يصب منه  
 ٤ يعنى ليس كون  
 الرد المذكور  
 مردودا لهذا  
 الوجه كما توهم  
 صاحب التنقيح منه

الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع  
اننى قبض النبي عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام  
خاتم الانبياء عليهم السلام (ولاموقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء واعلم يقبل  
لم يلحقه تأييد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيدا للمحكوم به واجبا كان او غيره  
مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد باننا بيددوام الحكم  
مادامت دار التكليف (واما شرطه في الامر ٣ فالممكن من الاعتقاد دون الفعل  
عندنا وعند المعتزلة لا بد من الممكن من الفعل ايضا) واما الفعل فغير لازم بالاتفاق  
(لان المقصود منه الفعل فقبل الممكن منه يكون بداء ٤ ولنا انه عليه السلام  
امر ابلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل الممكن من العمل)  
واما الممكن من الاعتقاد فقد وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته  
ولما فرغ عن ابطال مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال (والمقصود  
من التكليف) بالاوامر والنواهي ٥ (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذى  
لا يحتمله السقوط لانه قرينة مقصودة والآخر زيادة يسقط بعذر كالا قرار  
في الايمان واماذن ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل) اى من قبيل النسخ  
قبل الممكن من الفعل (بلاخلاف) للقطع بانه يمكن من الذبح وان لم يقع لما منع  
من الخارج (انما الخلاف في انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ) على ما تقدم  
لا يقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشئ بعد وجوبه  
نسخ لا لما قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا وهو  
ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزال بالوجوب ثم عادت بقيام  
الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب  
لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بالدليل  
الشرعى وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى  
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل  
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه  
(واما النسخ فهو اما الكتاب او السنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون ناسخا  
ولا منسوخا على ما يأتى وكذا الاجماع) الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح  
المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيه (٧ اذا اجماع في حياة النبي عليه السلام)  
لانه منفرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده) فالنسخ اربعة اقسام  
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا

١ وانما قال على  
تقديرها دون  
عليها كما قال صاحب  
التنقيح احترازا  
عما تغير بعد قبضه  
عليه السلام لانه  
عليه كحصة المؤلفة  
قلوبهم من الخمس  
فانه مما قبض على  
تقديره ضرورة  
انه كان في معرض  
التغير فافهم هذه  
الدقيقة فانها مما  
وفقنا باستخراجها  
منه

٢ هذا كاف ولا  
حاجة الى زيادة  
كاف بل لوجه  
له كما لا يخفى  
٣ ولهذا كان التنقيح  
بقوله تعالى الى  
يوم القيمة تأييدا  
لا توقينا منه  
٤ لا بد منه وقد  
اهاه في التنقيح منه  
٥ هذا ظاهر  
من الاصوليين  
كفخر الاسلام  
وشمس الائمة وان  
خفى على صاحب ٦

للشافعي في الاخيرين لقوله تعالى ما نسخ من آية او نسخها نأت بخير منها او مثلها)  
 دليل على عدم نسخ الكتاب بالسنة (والسنة دونه) ١ اي دون الكتاب (وقوله تعالى قل  
 ما يكون لي ان ابديه من تلقاء نفسي ولقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى  
 فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى) فان وافقه فاقبلوه  
 وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة بقوله الطاعن خالف ما يزعم انه  
 كلام ربه (وان نسخ السنة) بالكتاب يقول كذبه ربه فلا يصدق ٢ فيجب  
 سد هذا الباب (واحيب) عن الاول (بان المراد بنسخ النظم والتلاوة ٣) لان  
 الآية اسم النظم (لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد) وكيف  
 ولم يقل احد ان الآية الناسخة خير في نفسها من المنسوخة وعن الثاني بما ذكره  
 بقوله (وليس ذلك) اي نسخ الكتاب بالسنة (من تلقاء نفسه لقوله تعالى  
 ان هو الاوحى يوحى) وعن الثالث بقوله بما ذكره (وامر العرض فيما يشك في  
 صحة اسناده ٤) يعنى الى النبي عم (او نقول الرد اذا اشكل تاريخه) فالمعنى وما  
 خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما (وما ذكر من الطعن  
 ينظم الاتفاق) يعنى انه وارد في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ايضا  
 فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب يطعن في الكل ولا اعتبار  
 بالطعن الباطل وفيما ذكرنا) من ان الكتاب نسخ بالسنة (اعلاء منزلة الرسول  
 عليه السلا وتعظيم سنته ولنا في نسخ الكتاب بالسنة قول عايشه رضيه ما قبض  
 رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى من النساء ماشاء) فيكون السنة ناسخة  
 بقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ٥ (وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بما نسخ  
 تلاوته من الكتاب واما ما قيل ان الكتاب) لانسخ بخبر الراوى فوهم منشأوه  
 سوء الفهم لان مبنى ما ذكر ثبوت نسخ الكتاب (بالسنة بخبر الراوى ولانه عم بهت  
 مينا) فجاز له بيان مدة الوحي المتلوى وحي غير متلوى بالعكس (وفي العكس) اي  
 حجتنا في نسخ السنة بالكتاب (انه عليه السلام بعد ما قدم المدينة كان يصلى  
 الى بيت المقدس ٦ وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد  
 الحرام) ويرد على هذا ايضا ما ورد على الاول (واحتج بعض اصحابنا على نسخ  
 الكتاب ٧ بالسنة بانتساخ آية الوصية) وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
 احدكم الموت ان تترك خير الوصية للوالدين والاقر بين بالمعروف (بقوله عم  
 لا وصية لوارث وبمضمم بانتساخ قوله تعالى فامسكوهن الآية ٨ تمامه واللاتى  
 يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن

١ لاعلى امتاعه  
 كما توهم صاحب  
 التقيح منه  
 ٢ اسقط قول  
 صاحب التقيح  
 فالتعاون بينهما  
 اولى لانه اجنبى  
 فى هذا المقام كما  
 لا يخفى على ذوى  
 الافهام واثبت  
 بدلالة ما حقه ان  
 يذكر منه  
 ٣ فيه تغيير لترتيب  
 التقيح فى تقرير  
 هذين الجوابين  
 واصلاح لما ذكر  
 ثانيا لانه ظاهره  
 محتمل فتأمل منه  
 ٤ فى عبارة الحديث  
 اشارة الى هذا  
 حيث قال اذا  
 روى عنى ولم يقل  
 اذا سمعتم منى منه  
 ٥ واما احتماله ان يكون  
 ذلك بقوله تعالى  
 انا احللتك ازوا  
 جك اللاتى اجو  
 رهن فباباه التعميم  
 المستفاد من قوله ٩

في البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا (بقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان اتساخ آية الوصية بآية الموارث اذ في الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا) اى الى ان الايصاء الذى فوض الى العباد وقد تولاه بنفسه (اشار بقوله يوصيكم الله وفى قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث اشعار بان ارتقاها) اى ارتقاها الوصية (انما هو بشرعية الميراث) واجب عنه بان الثابت بآية الموارث وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية الا السنة واما الجواب بان المتنفى بالآية المذكورة انما هو وجوب الوصية والاجواز (والثاني بان عمر رضيه قال ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى) فالآية المذكورة لم تنسخ بالحديث المذبور بل انما نسخ تلاوته وبقي حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنتا فارجوهما (واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلة كثيرة) منها نسخ قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل بقوله تعالى فاقتلوا المشركين (ونسخ السنة بالسنة فثبت بقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فقد اذن لمحد في زيارة قبره) (مسئله يجوز ان يكون النسخ اشق عند الجمهور لان التحجير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولاً ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق خير باعتبار الثواب) لقوله عليه السلام اجر ك بقدر نصيبك (مسئله لا ينسخ التواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه بياناً ان يجوز بالآحاد وموجب كونه تبديلاً ان لا يجوز الا بالتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا) هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة ٢ لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا بما يعمله وما يتعلق بالنظم (وما قيل انها تقدير فعان بموت العلماء او بالانساء) كصحف ابراهيم عليه السلام وبمض القرآن فى زمن النبي عليه السلام (قال الله تعالى سنقر لك هـ فلا نسى الا ما شاء الله) (على تقدير صحته ليس من هذا الباب) لما عرفت ان الرفع فيه انما يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع بموت العلماء قيل بل عامه ايضا لا يرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظره (واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا فامسكوهن فى البيوت نسخ حكمه دون تلاوته

٢ لم يقل فى الحديث  
كما قال صاحب  
التلويح لان المناسب  
للمقام انما هو العام  
كما لا يخفى على  
ذوى الافهام

منه

١ فى التفتيح قد يكون  
خيرا الان فيه فضل  
الثواب منه

٣ عبارة التلويح وما  
يتعلق بمن الكتاب  
لا ينظمه وما ذكرنا  
اولى كما لا يخفى  
منه

٤ انما قال فى زمن النبي  
عليه السلام اذ لا  
انساء بعده لقوله  
تعالى ان انحن نزلنا  
الذكر وانا له  
لحافظون منه  
دل على ثبوت  
النسيان فى الجملة  
لان الاستثناء  
من النبي اثبات  
اشارة ان سورة  
الاحزاب كانت  
تعدل سورة البقرة  
منه

وامثله كثيرة) كوصية الولدين وسورة الكافرين ونحوها واما قراءة ابن مسعود رضيه وهي ثلاثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر (ولان حكمه) اى حكم النص (على قسمين احدهما يتعلق بمعناه) وهو الاحكام الشرعية الثابتة به (والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءة وحرمتها للجنب والحائض) انما لم يذكر الاعجاز لان الكلام فى الاحكام الشرعية وهو ليس منها (واما وصف الحكم) عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معا ١ (فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ ولا وقالوا انها اما زيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كالايان فى الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما قالوا لا تحل للزوج الاول بعد دخول الثانى بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا آخر) اورد المثال من مفهوم الغاية ٢ دون غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية ٣ فالثال من غيره لا ينظم مع قوله وهي نسخ اى الزيادة على النص (٤ عندنا وعند الشافعى لامطلقا وقيل نسخ فى الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة) والاستيناف صرح به فى المحصول (كزيادة ركعة فى الفجر) اورد ابن الحاجب هنا مثالين وهما زيادة عشرين فى حد القذف والشاهدوالبين كان فى الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين ٥ فزاد الشافعى امرا ثالثا وهو الشاهد وبين المدعى ولا يصلح ان يثبته على التفسير المذكور لان فيها لوائى به كما هو قبل الزيادة لا تجب الاعادة ٦ (او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث) فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة المذكورة فى الاحكام ومعتمد الاصول (وقيل ان صار الكل شيئا واحدا لزيادة ركعة لا كالوضوء فى الطواف) يكون نسخا والافلا (وقال ابو الحسين لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان) اى الشئ المبدل (حكما شرعيا يكون نسخا والا) اى وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصليا عدما كان او وجودا ٧ (فلا واختار البعض هذا القول ٨) ذكر فى محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابى الحسين (لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير فى اثنين او ثلثة بعدما كان الواجب واحدا او احدائنين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شئ زائد فترفع اجزاء الاصل) يعنى ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه التخيير فى اثنين بعدما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد والثانى بالتخيير فى ثلثة بعدما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث

١ رد لصاحب التقيح فى قوله عطف على قوله واما الحكم فقط الخ منه  
٢ ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف فلم ينظم المقال فقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال منه  
٣ ومن لم يفرق بين مفهوم الغاية وغيره فقال ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم لم يكن على بصيرة وكذا من تمسك فى توجيهه بانه حكم المستثنى منه  
٥ فى التقيح او رجل وامرأتين ولا وجه له كما لا يخفى منه  
٦ هذا على التفسير المذكور ظاهر وكذا على ما ذكره ابن الحاجب وهو ٧

بإيجاب شيء زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل ( كزيادة الشرط ) فانها ترفع اجزاء الاصل ( والكل حكم شرعى مستفاد من النص ) اى حرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية ( وايضا المطلق يجزى على اطلاقه ) وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصل فهو لا يكون حكما شرعيا ( قالوا حرمة الترك التى يرفعها التخيير ليست بحكم شرعى لانها ) اى لان حرمة الترك الواجب الواحد ( انما ثبت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه ( ٢ ) اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شيء آخر خلفا عنه لا يكون تركه حراما فعمل ان حرمة تركه مبذبة على عدم الحلف وعدم الحلف عدم اصلى فايبتى عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب ( لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا ( ٣ ) تفريع على قوله فرفعها لا يكون نسخا ( ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الحلف بخبر الواحد ) نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعيين والتخيير بينه وبين مسح الحلف ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ ( وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ ) اوجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتخيير بينه وبين الوضوء بالنيذ وح ثبت بخبر الواحد ( فعلى هذا لا يكون التخيير بين الرجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الحلف لانه ) اى لاعدم الحلف ( فهمى ) اى حرمة الترك ( حكم شرعى ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم الحلف مستلزما لكون الحكم غير شرعى ( لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا ( ٥ ) لان وجوب كل واجب وحرمة ترك اللازمة له ( ٤ ) يبتنى على عدم الحلف ( ٦ ) وايضا الاستخلاف ليس بتخيير ) يعنى ان اللازم فيما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخيير ( اذفى الثانى الواجب احد الامرين او الامور ) لاعلى التعيين ( وفى الاول واحد معين هو الاصل ( ٧ ) الذى تعلق به الوجوب اولا ( لان الحلف جعل كانه هو ) حتى كانه لم يرتفع ( فلا يكون ) اى الاستخلاف ( نسخا وان كان فى المسح والنيذ بخبر مشهور ) اى تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فنقول انه ثبت فى مسألة المسح على الخفين ومسألة الوضوء بالنيذ بالخبر المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا ( وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فغصب الشهادة ٨ هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا ) وفيه نظر لان انحصار نصاب الشهادة فى النوعين لا ينفى

١ واما كون الاولين حكما شرعيا فظاهر واما الثانى فلانه ايضا مستفاد من النص وكونه من الاحكام الخمسة غير لازم منه

٢ فى التقيح عنها ولا وجه له منه ٣ هذا غير مذكور فى التقيح والمذكور يدل على هذا التفصيل قوله والاصل عدمه ولا يخفى انه قاصر منه

٤ وفيه اشارة الى ردا احتمال ان يكون فرضية الصلوة والصوم مثلا بالنص وحرمة تركها موقوفة على عدم الحلف ووجه الرد ان لازم الحكم انما ثبت بما ثبت به ذلك الحكم فاندفع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

صحة الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس من جنس ذلك ( فلا يزداد بخبر الواحد )  
 (تفريع على الزيادة على النص نسخ ١) (التغريب على الجلد والترتيب والولاء على الوضوء) لم يذكر النية لان نص الكتاب غير ساكت عنه ولا خلاف في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية (وهو) اي الوضوء (على الطواف والفتاحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية فان قيل كيف زيد وجوب الفتاحة والتعديل بخبر الواحد ٢ قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لارتفاع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا) بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب (وانما لم يزد التغريب على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى) ولانه تحريض على الفساد (والوضوء شرط للصلوة) لا مقصود بالذات (فلا يكون فيه واجب ٣) بمعنى انه يأنم تاركه لالانه لو كان فيه واجب لا يكون لعينه بل لاجل الصلوة بمعنى انه لا يجوز الصلوة بدونه اذ لا يلزم من كونه لاجل الصلوة ان يتغير معناه ولا فساد في كونه واجبا لاجلها بمعنى ان يكون المصلي آثما بتركه مع صحة صلواته كافي ترك الفتاحة (بل لان حق التبعية ان يكون دون المتبوع ٤) وذلك بالتفاوت بوجود الواجب في الثاني دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة قال في الصلوة بواجبات ولم يقل به في الوضوء ٦ فله دره ما ادق نظره في احكام هذه الشريعة الغراء وهو الذي اصله ثابت وفرعه في السماء (فصل ٥) في بيان الضرورة وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقي للاب) لا بترك التنصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام فصار كالمقصود واما كون الاب عصبه فلعدم تقرير نصيبه فهو من النوع الثاني لان مرجع ما ذكر الى السكوت في موضع الحاجة فانه لو كان نصيبه مقدراً لما سكت عنه الشارع (وكذا نصيب المضارب) اذا بين تعين الباقي لرب المال قياسا واستحسانا (وكذا نصيب رب المال) اي اذا بين تعين الباقي للمضارب (استحسانا للشركة في صدر الكلام) وهو عند المضاربة فانه تنصيص على الشركة في الربح وانما قل استحسانا لانه على خلاف القياس فان المضارب انما يستحق الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح ثماء ملكه فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب اجر عمله (والثاني ما ثبت بدلالة حال الساكت ٧) في الحادثة شارعا كان او مجتهدا او صاحب الحادثة عند الحاجة الى البيان (كسكوت الشارع ٨ عن تغيير امر معانية يدل على حقيقته)

باوصاحب التلويح  
 معترف به على  
 ما تقف عليه في  
 ركن القياس فقوله  
 فلي هذا ينبغي  
 الخ لا ينبغي كما لا  
 ينبغي منه

٢ واما الجواب بان  
 خبر الفتاحة والتعديل  
 مشهور فليس  
 بصواب لان الكلام  
 على اصلنا وعندنا  
 يجوز الزيادة  
 بطريق الفرضية  
 بالمشهور ثم ان  
 المقصود بالفرضية  
 هنا فوات الصحة  
 وبالوجوب مجرد  
 الاثم فاقتضا منه  
 ٣ لم يقل فلا يمكن  
 ان يكون شيء من  
 اجزائه واجبا كما  
 قاله صاحب التفتيح  
 لان الترتيب ونظائره  
 على تقدير كونه  
 واجبا في الوضوء  
 لا يكون من اجزائه  
 بل من شرائطه  
 منه



وتفصيله يأتي في السنة التقريرية (وسكوت الصحابة رضيه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور) روى ان عمر رضيه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استجقت برد الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان يشاور فيه عليا رضيه واشهر ذلك بين الصحابة رضيه ولم يرده احد ولم يقض بدفع قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما جل الاعراض عنه بعد ما رفعت اليه القضية ١ وطلب منه القضاء بالمولى عليه (وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضاء) والاجازة (لحالها الموجبة للسكوت) ٢ وهي الحياء عن اظهار الرغبة في الرجال وكذا النكول جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقرار ثبوت الحق عليه اذ لو لا ذلك لا قدم عليها اقامة للواجب ودفعاً للضرر عن نفسه ويرد عليه ان النكول يحمّل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين المصادقة ٣ واشتباة الحال فلا يتنصب دليلاً على الاقرار بثبوت الحق (والثالث ما يجعل ٤ بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى يبيع ويشترى يكون اذاً) خلافاً لزفر والشافعي دفعاً للغرور عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذاً ولا ضرورة في جانيه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه (والشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطاً لها دفعا للغرور عن المشتري) لانه يحتاج الى التصرف في المشتري فان لم يجعل السكوت اسقاطاً فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه (والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول) وعند الشافعي المائة مجعلة عليه بيانها كافي مائة وثوب ومائة وشاة (ولنا ان خذف تمييز المعطوف عليه) وتفسير للحنطة (متعارف) في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر (مثل مائة وثلاثة اثواب) حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرراً (فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً) بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهة العدد (بخلاف العبد والثوب) اي بخلاف نحوه على مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بياناً للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثله على مائة وثلاثة دراهم (على انها لا يثبتان في الذمة) يعنى ان ههنا مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلائم لفظ على لان موجبه الثبوت في الذمة ومثلها لا يثبت فيها الا في السلم للضرورة فلا يرتكب الاثماً

١ في التوضيح يرد وفيه ما فيه منه ٢ فيه رد لصاحب التنقيح في قوله لحالها التي توجب الحياء منه ٣ لاختفاء في ان اشتباة الحال يكون مانعاً للمسلم عن الاقدام على اليمين فقله صاحب التوضيح لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان محققاً في الامتناع وذلك بان يكون اليمين كاذبة اي خلف منظور فيه منه ٤ وبهذا البيان انكشف وجه المقال وان دفع ما في التلويح من القيل والقال وظهر ان منشأ قوله والاظهر ان هذا القسم ينسدرج في القسم الثاني خفاء الحال منه

صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف ( التقسيم الرابع باعتبار الدلالة ) اى دلالة النظم والقوم قد حصروا اقسامها فى عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمص زاد عليها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار فى حكم المنطوق ( ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم او لا الاول ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثانى ان فهم الحكم منه لغة فالدلالة ) الشرط فى دلالة النص هو ان يكون مفهوما لغة فى الجملة غير موقوف على الاجتهاد ٢ لان يفهمه كل من يعرف اللغة اذ لا يحمله اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبنيا على علة فى معنى النظم لا يفهمه كثير من الماهرين فى اللغة ان الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب فى الصوم والحد فى اللواط وغير ذلك ( او شرعافان ) توفق الحكم ( الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء ) فالملتضى زيادة تثبت شرطاصحة المنصوص عليه شرعا ( والا فالضرورة ) ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر عبارة ان سبق الكلام له واشارة ان لم يسبق على لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور فى احد الاولين ولم يتطعن له وايضا يلزم حينئذ ان يكون موجب الكلام كاليمين البات بصيغة النذر والعق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم المص يندرج هذا فى القسم الاخير ( كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سبق الكلام لايحاج سهم من الغنيمة لهم وهوان ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه والفقير من لا يملك شيئا ولا يجب عليهم الزكاة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو اشارة فى هذه الكلام وذلك بزوال ملكهم ه عما خلفوا فى دار الحرب فهو ثابت اقتضاء ) لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومنهم انه ثابت اشارة فقدوهم ( وكذا اثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز ) وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات ( وكقوله تعالى وعنى المولود له رزقهن وكسوتهن ) سبق لايحاج نفقة الزوجات على الزوج ( الذى ولد له وفيه اشارة الى ان النسب من ولده ) اى الى من حكم له الولد ( لالى الولد حقيقة ) وهذه الاشارة التى على وفق قوله عم الولد للفراس وللزاني الحجر مما وقفنا باستخراجها ( والى اختصاص النسب له والى

١ فى التفتيح فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى منه

٢ بهذا القيد خرج القياس لتوقفه على الاجتهاد ولا حاجة فى اخراجه الى ان يشترط فى دلالة النص ان يفهمه كل من يعرف اللغة كما توهم صاحب التوضيح منه

٣ لا يقال ان الثابت بدلالة النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولا جزؤه ولا لازمه له فدلالة النظم عليه وثبوته مما للقطع بانحصار دلالة اللفظ الشئ للوضع مدخل فى الثالث لا نقول كما ان عند البلغاء دلالة اربعة كذلك عند الفقهاء دلالة ومبنى دلالة النص على هذا النوع من الدلالة فالقطع بالانحصار باطل منه

انفراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه ١٩ احد في هذه النسبة ٢٠ فكذا في حكمها وثبت  
 اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك ( فيقتضي كمال اختصاص  
 الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك  
 ماله ممكن فثبت هذا ( وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك ٢١ ) فوجد فيها  
 شرط الاقتضاء ( واما ان اجر الرضاع يستغن عن التقدير فثبوتها ليس بدلالة  
 الكلام بل بالسكوت ٢٢ حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعوض  
 التقدير ) فهو خارج عن المقسم داخل في اقسام البيان المذكور ٢٣ فيما تقدم فن قال  
 فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص ٢٤ وان اراد  
 استيجار غيرها فثبوتها بدلالة النص لا باشارة ٢٥ لعدم ثبوتها بالنطوق لم يصب  
 ( وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة  
 هي الارث بناء على ان النسبة اى المشتق توجب عليه المأخذ وقوله تعالى اطعام  
 عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به )  
 وعند الشافعي لا يجوز الاب بالتمليك كافي الكسوة ( لان الاطعام جعل الغير طاعما ٢٦ )  
 ولا يلزمه التملك ومعنى جملة طاعما المباشرة بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضر  
 ( لاجل ماله كما وانما الحق به التملك دلالة ) جواب سؤال تقريره ظاهر ( لان  
 المقصود بالاطعام يحصل به بطريق الاولى ) لان في الاطعام قضاء حاجة الاكل  
 فقط وفي التملك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى ( ولا كذلك في الكسوة ) اى  
 ليس الاصل في الكسوة الاباحة ( لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير  
 العين كفارة في الجملة ٢٧ ) وذا بتمليك العين لا الاعارة اذ هي ترد على المنفعة ولما استشعر  
 ان يقال ان المذكور في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى  
 الالباس لاسم للثوب تداركه بقوله ( وبالاباحة في الطعام فيتم المقصود ) اى سلمنا  
 ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام وهي ان يؤكل على ملك المبيع  
 يتم بها المقصود ( دون اعارة الثوب ) وهي ان يلبس على ملك المعير فانه  
 لا يتم به المقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيع في الطعام فانه لا يمكن رده  
 بعد الاكل ( واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة وكقوله  
 ولا تقل لهما فايدل على حرمة الضرب لان المعنى الذى فهم منه لغة ان حرمة التأنيف  
 له ) اى لاجله ( وهو الاذى موجود في الضرب على وجه اكل وكالكفارة  
 بالوقاع وجبت عليه ) اى على الرجل ( ٢٨ عبارة وعليها ) اى على المرأة ( دلالة )  
 لان المعنى يفهم منه لغة ان وجوب الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك

١ وهذا المعنى لازم  
 خارجي للموضوع  
 له متأخر عنه ولما  
 جعلوه اشارة الى  
 هذا المعنى علم ان  
 اللازم الحارجي  
 المتأخر ثابت بالنظم  
 منه

٣ في التوضيح لاجله  
 ولا وجه له لان  
 اللام للتمليك لا  
 للتعليل  
 منه

٢ ولا خفاء في ان  
 هذه من الاشارات  
 الفاضلة التي لا  
 يفهمها كثير من  
 الازكياء العالمين  
 بالوضع ومن هنا  
 اتضح فساد ما زعم  
 صاحب التفقيح  
 من انها اعتبرت بالنسبة  
 الى كل بالنسبة الى  
 كل من هو عالم بالوضع  
 حتى لو لم يفهم البعض  
 لم يتحقق الدلالة  
 المشتركة بين العبارة  
 والاشارة  
 منه

بينهما ( وكوجوب الكفارة عندنا في الالكل والشرب بدلالة نص ورد في الواقع لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الكفارة في الواقع له وهو كونه جنابة على الصوم ١ وهو الامساك عن المفطرات ٢ موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الصبر عنهما ٣ وكوجوب الحد عندهما في اللواط بدلالة نص ورد في الزنا ) لان المعنى الذى يفهم منه ( ان وجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواط بل اشد لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه اما في الحرمة فلا ن حرمة الفعل فيها لاتزول ابدا ) وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء ( واما في السفح فلانها تضيع للماء على وجه لا يتخلق منه الولد ) بخلاف الزنا ( وفي الشهوة مثله وابو حنيفة رح يقول الزنا اكمل ٥ في السفح من اللواط لان فيه هلاك نفس لان ولد الزنا هالك حكما وافساد الفرائض ) اى فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان وثبت الفرقة بسببه وبشبهه النسب ( والشهوة فيه من الطرفين فغلب وجوده ) رد لما قالوا انها في الشهوة مثله ( وما فيها من تضيع الماء قاصر في الحرمة ) رد ترجيحها عليه من جهة السفح ( لانه قد يحل بالعزل والترجيح بالحرمة غير نافع ) جواب عن تمسكهما برجحائها من جهة الحرمة ( لان الحرمة المجردة عن هذه المعاني ) اى المعاني المخصوصة بالزنا من هلاك النفس وافساد الفرائض واشتباه النسب ( لاتوجب الحد كالبول مثلا ) فانه فوق الحمر في الحرمة لان حرمة لاتزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لا يجب به الحد ( وكوجوب القصاص بالثقل عندهما بدلالة قوله عم لاقود الابالسيف ) يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الابالسيف والثاني ان لاقود الاسباب القتل بالسيف وعلى الثاني يجب القصاص بالثقل بطريق الدلالة ٦ ( لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب القصاص به هو الضرب بما لا يطيقه البدن والضرب بالثقل ابلغ في ذلك وقال ابو حنيفة رح المعنى جرح ينقض البنية ظاهراً ) اى بالجرح وتخريب الجنة ( وباطناً ) اى باذهاق الروح وافساد الطبايع الاربع ( فانه ) اى عند النقص ظاهراً وباطناً ( يقع الجنابة قصداً على النفس الحيوانية التى بها الحياة فيكون اكمل من غيرها وكوجوب الكفارة عند الشافعى في قتل العمد واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطاء ) وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ( والمعقودة ) وهو قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية ( لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود

١ في التوضيح هو الجنابة على الصوم وهى مشتركة بينهما والمتا سب للبيان السابق ما ذكرنا لا ما ذكره منه  
٢ لم يقيد بالثقل كما قيد في التنقيح لانه غير صحيح لان ما يدخل في الجوف مفطر وان لم يكن اكلا وشرباً منه في التنقيح ان الصبر عنها اشد وما ذكرنا اشد منه لم يقل حرمة اللواط كما قال صاحب التنقيح لان حرمة الزنا ايضا لاتزول ابداً منه في التنقيح في سفح الماء والشهوة قوله والشهوة حقه ان يؤخر منه من قال سواء كان بالخرج او غيره بل الضرب بالثقل ابلغ في ذلك لم يصب في قوله ٨

العذر فاولى ان يوجب بدونه واذا اوجبت الكفارة في المعقودة اذا حث  
فاولى ان تجب وهو حث في الاصل ونحن نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها  
جبراً لما ارتكب ولهذا تؤدى مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجر به  
عن ارتكاب المحذور فيجب ان يكون سببها دايراً بين الخطر والاباحة ليضاف  
العقوبة الى الخطر والعبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر ( كقتل  
الخطاء ) فانه مباح من جهة الرمي الى الصيد مثلاً ومحذور من جهة ترك الثبوت  
واصابة الانسان المعصوم ( والمعقودة ١ ) فانها مباحة من جهة انها عقد شروع  
لفصل الخصومات وفيها تعظيم اسم الله تعالى ومحذور من جهة الحث ( واما  
العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يلايها العبادة لانها تمحو الصفات لقوله  
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر ) لقوله عم الصلاة الخمس  
والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر  
( والقتل بالمثل ليس بمحرام محض ) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر ( لما  
فيه من شبهة الخطاء لانه ليس بالقتل وهي ) اى الكفارة ( مما يحتاط في اثباته  
فيجب لشبهة السبب ) وهو القتل الخطاء ( فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم  
بالمثل وقتل المستامن بالسيف في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم يفرق  
بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة انما يؤثر في اثبات  
الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل  
من جهة ) لانه شرع زاجراً والزواج اجزية الافعال ووجوب القصاص  
على الجماعة بالواحد يدل على هذا ( وللمحل من جهة ) لقوله تعالى ان النفس  
بالنفس وكونه حتماً لا ولياء المقتول يدل على هذا ( فيسقط بالشبهة في الفعل  
كما في القتل بالمثل ) لان الشبهة في الآلة الموضوعية لتتميم القدرة الناقصة فيدخل  
في فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة في الفعل ( وبالشبهة في المحل كما في قتل  
المستامن ) فان حرمة لا يمان دم الذمي ٢ في العصمة لانه حربي يمكن الرجوع  
الى دار الحرب فكانه فيها ( والكفارة تقابل الفعل من كل وجه ) لان  
الزواج اجزية الافعال ( فتثبت بالشبهة في الفعل ) كما في القتل بالمثل ( لافي المحل )  
كما في قتل المستامن ( والاثبات بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الا عند  
التعارض ) فانه ح يقدم الثابت بالعبارة والاشارة على الثابت بالادلة كما يقدم  
الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض ٣ ( وهو فوق القياس لان  
المعنى ) اراد المعنى الذي يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله ( مدرك في القياس

في التفتيح فان اليمين  
مشروعة وفيه ان  
المشروعية لا يستلزم  
الاباحة والمقام  
يستدعي التخصيص  
بها منه  
٢ في التلويح دم المسلم  
والمناسب ما ذكرنا  
لان عدم المماثلة  
بدم الذمي يستلزم  
عدم المماثلة بدم المسلم  
بدون العكس  
منه  
٣ قيل مثاله ثبوت  
الكفارة في القتل  
العمد بدلالة النص  
الوارد في الخطأ  
فيعارضه قوله تعالى  
ومن قتل مؤمناً  
متممداً فجزاؤه  
جهنم حيث جعل كل  
جزائه جهنم فيكون  
اشارة الى نفي الكفا  
رة فرجحت على  
دلالة النص ويرد  
عليه ان هذا التمثيل  
لا يصح على اصلنا  
لانا نقول بورود  
دلالة النص في الخطأ

١ ومن وهم ان  
الدلالة في مثله  
ادعائية لاتحقيقية  
فقدوهم كالاخفى  
على من فهم انه  
لامساغ لبناء  
الاحكام على الادعاء  
المحض منه

٢ في التوضيح اى  
مايندرى بالشبهات  
كالحدود الخ وفيه  
تغير الشئ بنفسه  
منه

٣ دخل لصاحب  
التنقيح ومن سبقه  
في تحرير هذه  
المسائل منه

٤ في التوضيح بع  
عبدك عنى ولاوجه  
له لان عن صلة  
الاعتاق لاصلة  
البيع فان صلته منى  
منه

٥ في التنقيح لايبث  
شروطه ولايخفى  
مافيه من القصور  
والخلل فتأمل  
منه

رأيا لالفة بخلاف الدلالة ) وفيه بحث وهو ان القياس قديكون منصوص  
العله ١ ودلالة النص قديحتاج فيه الى رأى على ماعرفت فيما تقدم فكما لاصحة  
لقوله مدرك فى القياس رأيا لالفة على اطلاقه كذلك لاصحة لقوله بخلاف  
الدلالة على اطلاقه ( ٢ فايندرى بالشبهات ) كالحدود والقصاص ( يثبت  
بها ) لابه ( واما الاقتضاء فقد مر مثاله ٣ والقوم اغفلوهم عن تحققة فى النصوص  
الشرعية تمثلوا له بنحو اعق عبدك عنى بالف يقتضى البيع لتوقف صحة العتق  
عليه ) فصار كأنه قال بع عبدك منى ٤ وكن وكبلى فى الاعتاق عنى ( فيثبت ٥ )  
اى البيع ( بقدر الضرورة ) ٦ اى يثبت مع اركانه وشرائطه الضرورية التى لا تسقط بحال  
فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب ويعتبر فى الامر اهلية الاعتاق  
حتى لو كان صيبا مأذونا لا يثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يكون كالمفوض حتى  
لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشروط ( فقال ابو يوسف ) تفرع  
لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط ( لو قال اعتق عبدك عنى بغير شئ ) انه يصح عن الامر  
ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عنه عن القبول وهو ركن وقال اسقط  
ما يحتمل السقوط والقبض فى الهبة لا يحتمله ٧ انما قال فى الهبة لانه فى البيع الفاسد  
يحتمل السقوط ( بخلاف القبول فى البيع ) لا يقال ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا  
يوجد اذا سقط واحد منهما لاننا نقول انما لا يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت  
ضمنا فيثبت بلا انعقاد ركنه ( ولا عموم للمقتضى ) اى ان كان تحته افراد لا يثبت  
جميع افراده ( لانه ثابت ضرورة فيتقدر بقدر هافلا يقبل التخصيص فى قول الحالف )  
انما صور المسئلة فى قول الحالف ٨ لما مر ان المعتبر فى الاقتضاء هو التوقف شرعا  
وذلك لا يوجد فى القول المذكور مطلقا ( لا اكل ) تفرع على ما مر ان المقتضى لا يعم  
( لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا فى اللفظ والمصدر الثابت لغة ) اى فى ضمن  
الفعل وهو الذى يتوقف على الفعل توقف الكل على الجزء ( انما هو الدال على  
الماهية ) لاعلى الافراد اذ لادلالة فى الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع  
مقارنة الزمان فلا يكون عاما ( بخلاف قوله لا اكل اكلان كالاكرة فى سياق النفي  
نعم فيجوز تخصيصها بالنية ) جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لا يصح  
نية طعام دون طعام لعدم العموم فى المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوى اكل دون  
اكل على ان يكون العموم فى الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق  
الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة فى سياق النفي فيصير كقوله لا اكل  
اكلا ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغى ان لا يبحث بكل اكل

تداركه بقوله ( وانما بحث بكل اكل لانه مندرج تحت ماهية الاكل ) فان قوله  
لا اكل معناه لا يوجد معنى ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على  
انتفاء جميع افراد الاكل ( فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء )  
بخلاف النكرة المنفية فان فيها وضعا نوعيا ، فدلالتها بطريق المنطوق ( لان  
اللفظ يدل على جميع الافراد ) اى بطريق المنطوق ( وانما صح نية فى قوله  
لاساكن فلانا ونوى فى بيت واحد والبيت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان  
قاصرة وهى ان تكونا فى دار واحدة وكاملة وهى هذه ) اى المساكنة فى بيت  
واحد ٢ ( فنوى الكامل ) فنية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام  
بل من باب تعيين احد محتضى اللفظ المشترك او احد نوعى الجنس وسيأتى تمام  
هذا الكلام ( ولذلك ) اى لما ذكرنا ان المقضى لاعمومه اصلا ( فلنا لا يصح  
نية الثلث فى انت طالق وطلقتك لان المصدر الذى ثبت من المتكلم انشاء امر  
شرعى لالغوى فيكون ثابتا اقتضاء ) وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب  
اللغة على اتصاف المرأة بالطلاق لاعلى ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق  
الانشاء ٣ وانما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف  
شرعاً على تطليق الزوج اياها فيثبت اقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والدلالة  
فى طلقتك بحسب اللغة انما هى على مصدر ماض لاعلى مصدر حادث فى الحال  
فكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق فى الزمان الماضى الا ان الشرع  
اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اى طلاقا من قبل المتكلم فى الحال وجعله  
انشاء للتطليق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لالغة قبل الطلاق الذى  
يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى فى اصطلاحهم  
اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا  
فيكون من باب العبارة فيصح نية الثلث فيه واجيب عنه بوجهين احدهما انه ليس  
المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار  
بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع فى جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية  
حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفاظ المستقبل  
والماضى والالفاظ المخصوصة بالحال فماذا قال انت طالق وهو فى اللغة للاخبار  
يجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكلم  
اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنى وضع الشرع للانشاء  
واذا كان ثبوته اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم العموم للمقتضى ولان نيتها

٦ فى التوضيح اى  
لا يجب ان يثبت  
جميع شروطه بل  
اه وفيه ان عبارة  
يجب محزها كما  
لا يخفى منه

١ فاندفع ما فى  
التلويح من النظر  
قدبر منه

٢ فحقه ان يذكر  
هنا وقد اخبرنى  
التوضيح عن  
مقدمات اجنبية  
منه

٣ اى الطلاق  
الثابت عن الرجل  
بطريق الانشاء  
منه

٤ وما قيل لو كانت  
طلقت اخبارا  
لكان ماضيا ولم يقبل  
التعليق لانه توفيق  
امر على امر انما  
يدفع تمشية هذا  
الجواب فى صورة  
تعليقه لافى صورة  
تجزئه لافى صورة  
انت طالق منه

انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحدا اعتبارا ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر اذح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ بل في اثبات معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح ح ٢ ما اشتره منهم من تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجب ما ذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بانت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال ٣ فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا آخر من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعنى احتمال الصدق والكذب للقطع بخطئة من يحكم عليه باحدهما ولو كان قارأ في المعنى الاخبارى لوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى المعنى الانشائي يكون ثبوت الطلاق بالعبارة قطعاً وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته وانما التعدد في التطابق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد لازمه اى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذى هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح النية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه لا يتشبه في طلقك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مريد فيه على ما ذكر اولاً وان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الامنع كونه انشاء والقول بانه اخبار يقتضى سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحه ف يرجع الى الجواب الاول فتأمل ثم انه منقوضه بمثل انت طالق طلاقاً وانت الطلاق فانه صفة المرأة وقد صحت نية الثلث اتفاقاً ودفعه بانه لما نوى الثلث تعيين انه اراد بالطلاق التطلق فيكون طلاقاً مصدراً لفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقك تطليقات ثبثاً ومعنى الثانى انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس بابعد من ذلك (دون طلق نفسك) فانه يصح نية الثلث فيه (لان معناه افعلى فعل الطلاق فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ) فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاماً (كسائر اسماء الاجناس) اى اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقى او الاعتبارى كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد اما حقيقة او اعتباراً (على ما يأتى) في الفصل الذى يذكر فيه ان الامر

(لا يدل)

اولاً مبالغ لان يقال ليس المراد انه خبر حقيقة بل انشاء شرعى لوحظ فيه جهة الاخبارية اللغوية اذح لا يندفع السؤال ولا ينحل الاشكال منه ٢ قال صاحب الهداية في فصل اضافة الطلاق ولا يمكن تصحيحه اخباراً فكان انشاء منه ٣ واما الاستدلال بعدم القصد به الى نسبة خارجية على كونه انشاء فغير تام لان الاقرار ولو سهواً او هزلاً اخباراً فى اعتبار الشرع وفى اعتبار العرف وذلك لان المعترف فى كون الكلام خبراً هو افهام القصد الى الحكم المذكور منه لا الحقيقة وبهذا اندفع ما ذكر فى التلويح اولاً وآخراً من وجوه النظر فتدبر منه



٤ وهو ان التطبيق

الذى هو صفة الرجل  
ليس بثابت اقتضاء  
بل عبارة لان مثل  
انت طالق وطلقتك  
فى الشرع انشاء لا  
بايقاع الطلاق  
فيكون الطلاق  
الذى هو صفة  
للزواج متأخرا  
عنه ثابتا به بطريق  
العبارة فيصح نية  
الثالث فيه منه  
١ حيث يقول ان  
الطلاق اسم فرد  
فرد يتناول الواحد  
الحقيقى ويمكن ان يراد  
به الواحد الاعتبارى  
اى المجموع  
من حيث هو المجموع  
والمجموع فى الطلاق  
هو الثالث منه  
٢ لم يقل اى اهلها  
كما قال صاحب  
التشريح لان المتبادر  
منه هو ان يكون  
القرية مجازا عن  
اهلها فلا يكون مما  
نحن فيه منه  
٣ لان التغير يكون  
للمعنى واما اذا صرح  
القرية يكون التغير  
للتقدير منه

لا يدل على العموم والتكرار ( وثبوت اليقونة فى انت باين وان كان امرا شرعيا  
ايضا لكن يصح فيه نية الثالث ) جواب سؤال تقريره اتم قلتم ان المصدر الذى  
يثبت من المتكلم انشاء امر شرعى لالتوى فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية  
الثالث فكذلك ثبوت اليقونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعى ايضا فينبى ان لا  
يصح نية الثالث فيه ايضا ( لان اليقونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك  
الطلاق فانه لاختلاف فيه الا بالمدد ) تقريره سلمنا ان اليقونة ثابتة بطريق  
الاقتضاء لكن محجة نية الثالث فى انت باين ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو  
من قبيل ارادة احدى معني المشترك او احد نوعى الجنس فى باب المقتضى وهو جائز  
وذلك ان اليقونة قد تنطق على الحقيقة وهى القاطعة للحل الثابت للزوج  
فى الحال وعلى الغلظة وهى القاطعة لحل المحلية بان لا يبقى المرأة محللا للزواج فى حقه  
فان كان لفظ اليقونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا  
والالكان جنسهما ( وما يتصل بذلك ) اى بالمقتضى ( المحذوف ) حتى يشبه احدهما  
بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر ( وهو ما يغير اثباته المنطوق )  
لما كان المحذوف على نوعين محذوف يغير اثباته المنطوق ومحذوف لا يغير اثباته  
المنطوق كما فى قوله تعالى فانفجرت اى ضربه فانفجرت وكان المتصل بالمقتضى  
الاول دون الثانى فسر المراد بما ذكره من لم يثبت له هذا قال اقال ( بخلاف المقتضى  
نحو واسئل القرية اى اهل القرية فان اثبات الال غير الكلام ) لا ينقل النسبة  
من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الال او جعل القرية مجازا عنها ( بل ينقل المفعولية  
من القرية الى الال فهو ) اى الال لما كان ثابتا لغيره كان كالمفوض فيجربى فيه  
العموم والخصوص ولا يتوهم من ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف دال على  
المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لفظ آخر فخارج  
عن المقسم ( واما الضرورة ) اى طريق الثبوت بها ( فقد مر بيانها ) فى فصل  
بيان الضرورة ( منها ) اى مما ثبت ضرورة ( صحة صوم من اصبح جنبا لقوله  
تعالى فالآن باشرؤهن ) الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض  
اى الصبح ( دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة  
جواز ان يصبح جنباً ) زعم الامام السرخسى انه مما ثبت باشارة النص والامام  
البيضاوى اورده فى المنهاج مثالا لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو الحق ( فصل  
قسم الشافعية المنفى الى المنطوق ) وهو ما يدل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون  
حكما للمذكور وحالا من احواله ( سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم

١ في التنقيح اعلم ان بعض الناس يقول بمفهوم المخالفة ولا يخفى ما فيه من سوء الادب منه ٢ فن خصر شرائطه في الممدودات او سكت عن تسميها غافلا او متغافلا ليمكن من الاعراض على دلائهم في مفهوم الصفة والشرط بابرادصور يوجد فيها شرائط الممدودة مع عدم نفي الحكم عن المسكوت عنه لزمه احد المكروهين الجهل والتعصب منه ٣ وقد اعترف به ذلك القائل حيث قال الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الحنفية منه ٤ ومن وهم انه على سبيل الملف والنشر المرتب فقد وهم ٩

وهو ما يدل عليه لافي محله بان يكون حكما لغير المذكور وحوالا من احواله ١ والثاني الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه ٢ وشرطوا له الشرائط التي اوردها المص وقالوا في آخرها او غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه ( وشرطه ان لا يظهر اوليته ) اى اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت له ( ٣ ولا مساواته اياه فيه ) حتى لو ظهر احدهما كان الحكم في المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعله لا تدرك باللغة او بالقياس ان احتج اليها ٤ ( ولا يخرج ) اى المنطوق ( مخرج العادة نحو ورأيكم اللاتي في حجوركم ) حرم الربائب على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة فانها جرت بكون الربائب في حجورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفي الحكم عماءد ( ولا يكون ) اى المنطوق ( لسؤال او حادثة ) كانه عم سئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم ( او علم المتكلم ) بالجر عطف على سؤال ٥ في قوله لسؤال ( بان السامع يجهل ٦ هذا الحكم المخصوص ) كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكاة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع في اقسامه فقال ( انه تخصيص الشيء باسمه ٧ ) سواء كان اسم جنس واسم علم ( يدل على نفي الحكم عما عداه ) اى عما عدا ذلك الشيء يعنى هذه المسئلة ٨ من مفهوم المخالفة ( عند البعض لان الانصار فهو من قوله عم الماء من الماء ) اى الفصل من المنى عدم الغسل ( بالاكسال ) وهو ان يجامع ولا ينزل ٩ ( وعندنا لا يدل والا ) اى وان دل على نفي الحكم عماءد ( يلزم الكفر ١٠ في قوله ) اى قول المسلم ( محمد رسول الله ) اذح يلزم نفي الرساله عن غير محمد عم وهو كفر ( والكذب في زيد موجود ) اذح ١١ يلزم نفي الوجود عن غير زيد ١٢ وهو كذب ولا يلزم الكفر لاحتمال التأويل بان يكون معنى الموجود المتصف بالموجود فلا يصدق على الواجب تعالى على اصل من قال بعينية الوجود فيه تعالى ( ولا جماع العلماء على جواز القياس ) فانه دل على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عماءد لان القياس اثبات

( حكم )

حكم مثل حكم الاصل في الفرع فعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم  
 المخالف فيما عدا ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال الغفول عما تقدم  
 من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فموضع لقياس  
 لا يثبت فيه مفهوم المخالفة (وانما فهموا ذلك) اى عدم وجوب الفصل بالاكسال  
 (من اللام وهو للاستغراق) جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعر ان  
 يقال لم قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الفصل في صورة وجود  
 المى فيلزم ان لا يجب الفصل بالادخال بلا ائزال تداركه بقوله (غير ان الماء يثبت  
 صرة عيانا ومرة دلالة) يعنى ان الادخال دليل الائزال والائزال امر خفى فيدور  
 الحكم مع دليل الائزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر (ومنه) اى  
 من مفهوم المخالفة (تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشئ بدونه ١)  
 اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من قياتكم المؤمنات وصف المحلات من الاماء  
 بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن (عند الشافعى واحمد  
 والاشعرى وكثير من العلماء) ونفاء ابو حنيفة والقاضى والغزالى وجهور  
 المعتزلة ٢ (للعرف فان في قوله الانسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم الى ما ذكرناه  
 ولهذا يستقبحه العقلاء) ولا استقباح في منطوقه ولا في مفهومه الموافق دل على  
 ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء فثبت انه  
 في مفهوم المخالف (ولتكثير الفائدة) يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفى غيره  
 اكثر فائدة من اثبات الفائدة المذكور وحده وتكثير الفائدة لكونه ملائما لغرض  
 العقلاء مما يرجح المصير اليه ٣ (ولانه لو لم يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكر الوصف  
 ترجيحاً من غير مرجح) لان التقدير عدم الفوائد الاخر (ولان تعليق الحكم  
 بالوصف يدل على علية وصفه لذلك الحم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه)  
 لانفاء المعلوم بانتفاء العلة (وعندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضب)  
 لم يقل لا يتخصر فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما بنوا دعواهم  
 على ذلك حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فن قال ان القائلين بمفهوم المخالفة  
 قالوا ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة  
 ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يحتمل هذا الحكم المخصوص  
 فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذا الارباع ثم رد عليهم قائلان ان  
 موجبات التخصيص لا يتخصر فيها فان شيئاً منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل  
 العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداه لاستحالة

٩ لان دلالة النص  
 لا يتوقف على الاولية  
 كيف وقد ثبت الرجوع  
 والزنا بدلالة نص  
 ورد في ما عر فلا  
 اختصاص لها  
 بالصورة الاولى  
 وكذا من قال الثبوت  
 في اى صورة كانت  
 بدلالة النص ان كانت  
 بحيث لا يتوقف ٨  
 ١ في التنقيح عما  
 عداه ولا يخفى  
 ما فيه من المسامحة  
 منه  
 ٢ وانما قال وجهور  
 المعتزلة لان ابالحسين  
 البصرى قال به  
 في ثلث صور ذكرها  
 المحقق في شرح  
 المختصر منه  
 ٣ وهذا لا يجري  
 في مفهوم القلب  
 لظهور المرجح  
 هناك لالانه لو لم  
 يعبر عنه بالاسم  
 لاختل المقصود  
 في جميع الصور  
 بل لان الاصل هو  
 التعبير بالاسم منه

١ ذكر في المفتاح انه  
انما وصف الدابة  
في قوله وما من دابة  
في الارض بكونها  
في الارض ليعلم ان  
المراد ليس دابة  
مخصوصة بل المراد  
كل ما يدب في الارض  
وذكر في انوار  
التنزيل ان وصف  
الطائر في قوله تعالى  
ولا طائر يطير بجناحيه  
لقطع المجاز فظهر ان  
موجبات التخصيص  
وفوائده غير منغلطة  
فلا يحصل العلم  
ان كل موجبات  
التخصيص منتفية  
الا في نفي الحكم عما  
عداه منه  
٢ تغيير التحرير  
التقحيح واصلاح  
لما فيه من القصور  
والخلل فتأمل  
منه  
٣ فيه اشارة الى  
رد قول صاحب  
التلويح ان الغرض  
من المثال التنبيه  
منه

ضرورة ان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة  
الى انه علة للتجيز ونحو وما من دابة في الارض الآية ١ وصف الدابة بكونها  
في الارض ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا تكون الا في  
الارض مع انه لم يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة ونحو المدح والذم فانه  
قديوصف الشيء للمدح والاذم ولا يراد بالوصف في نفي الحكم مع عدم تحقق  
شيء من الامور المذكورة او التأكيد نحو اسم الدابر لا يعود او غير ذلك فقد  
نسب اليهم ما هم عنه يراد فدائرة ما اورده عليهم على الافتراء ثم ان في قوله  
ونحو الجسم الطويل الخ وقوله ونحو المدح والذم او التأكيد خبطا فاحشا  
لان الكلام في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف او للمدح او الذم او  
التأكيد لا يكون مخصصا (والاستقبح انما هو لعدم فائدة التخصيص ٢ في المثال  
المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع في انه هل لتاسيل الى العلم بعدم الفائدة في التخصيص  
سوى نفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثير ما يكون لكلمة واحدة  
في كتاب الله تعالى وحديث الرسول عم الف فائدة يعجز عن دركها عقول الفحول على  
ان المثال الجزئي لا يصلح القاعدة الكلية ٣) جواب عن الوجه الاول من وجوه  
استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثاني ظاهرا وهوان الوضع لا يثبت  
بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله (لكان  
ذكره ترجيحاً من غير مرجح في حين المنع ٤) وتقدير عدم الفوائد الاخر غير مطابق  
للوامع (ودلالة التعليق) اي التعليق الحكم بالوصف (على العلمية) ٥ اي عليه الوصف  
لذلك الحكم (لا يحدى) في تمام التقريب (لان الحكم يثبت بعلم شئ) جواب  
عن الوجه الرابع (وعلى تقدير الانحصار) اي على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة  
في الوصف المذكور (اللازم عدم الحكم عند عدمه) بناء على عدم العلة (عدما اصلها)  
لاحكاما شرعياً (ونحن ايضا نقول به) انما انكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك  
غير لازم ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكماً عديماً لا يتحقق  
الحكم التبوتي فيما عدا الوصف عندنا كقوله عم ليس في العلوقة زكاة فانه  
لا يثبت عندنا ان الا بل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكاة لان الحكم التبوتي لا يمكن  
ان يثبت بناء على عدم الاصل وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم التبوتي  
فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص ومنها صحة التعمية وعدمها كما في قوله  
تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعمية عدم جواز الكفارة في كفارة القتل  
الى كفارة العيين وقد مر في فصل المطلق والمقيد (ويظهر الخلاف في قوله

( تعالي )

تعالى من قبياتكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له  
مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة (واما الخروج مخرج  
العادة فلا يناسب المقام) (ولا يلزم علينا نقضا) لانكارنا بمفهوم الوصف (قولنا  
في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر  
او اكثر وانما قيد به لانه لو وُلدت في بطن واحد يكون دعوة  
الواحد دعرة الجميع (فقال المولى الا كبر منى انه نفى نسب الاخيرين ٢) هذا  
عند الثلاثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوة الاول (لانه ليس لتخصيصه)  
اي ليس قولنا انه نفى نسبهما لاجل ان تخصيص الاول كبر دل على نفى الحكم عما عداه  
(بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانهما ليسا منه) وذلك انه يجب  
على المرأ دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق  
الحاجة دليل النفي (لا يقال لاحاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام ولد)  
من وقت ولادته (فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة) هذا وجه قول زفر  
في الخلافية المذكورة (لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف) وهو فراش ام  
الولد (انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد) لما مر ان سكوته في موضع الحاجة  
كان نفيا هذا على وفق ما ذكر في اصول السرخسي واما ما قيل انما يكون كذلك  
ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما ههنا فلا فقد اندفع بتقريرنا  
الوجه المذكور ٣ (وكذا لا يلزم على الامامين) نقضا لما مر (قولهما فيما اذا قال  
الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة لانه ليس ببناء على  
ان التخصيص دل على نفى الحكم عما عداه) ففهم منه انهم يعلمون له وارثا  
في غير تلك الارض فلم يقبل شهادتهم (بل لانه اورث شبهة وبها ترد الشهادة  
ونحن لاننفي الشبهة فيه) اي في التخصيص بالوصف (وقال ابو حنيفة هو كما  
يحتمل ما قال لا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب ٥) باعتبار انهم ما تفحصوا في ذلك  
الموضع دون سائر المواضع (ويحتمل تحقيق المبالغة في نفى وارث آخر)  
اي لا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه مولاه ومنشأوه فاحرى ان لا يكون  
وارث آخر في موضع آخر (وبمثل هذا المحتمل) لا يمكن التهمة ولا يتمتع  
العمل بالشهادة (ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي)  
قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بالثاني  
قل بالاول بدون العكس وللقاتل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف  
وله ايضا دليل يختص به وهو ما ذكره المص بقوله (عملا بشرطه فان الشرط

لان معنى الخروج  
مخرج العادة ان  
يكون الوصف بناء  
على ان العادة جارية  
باتصاف المذكور  
بذلك الوصف وان  
الغالب هو الانصاف  
ككون الراتب في  
حجورهم وكون  
الاماء مؤمنات ليس  
كذلك لان الاصل  
فيهن الكفر وغلبة  
الايمان عليهن  
حدثت بعد زمان  
الوحى وكون العادة  
ان لا ينكح المؤمن  
الا المؤمنة لا يجدى  
منه

٢ وما في التوضيح  
وايضا انما انتفى  
نسب الآخرين لان  
الدعوة شرط لثبوت  
نسبها ولم توجد لانه  
نفى نسبها لا يناسب  
المقام لان الكلام  
في تصحيح جواب  
النفي لا في تصحيح  
جواب الانقضاء  
والفرق واضح وان  
خفي على صاحب  
التوضيح منه

١ رد لصاحب التقيح  
في قوله وهو ما يترتب  
عليه الحكم ولا يتو  
قف به منه  
٢ ضمن تقرير وجه  
قولنا التنبيه على ان  
المخالف خاطئ بين  
معنى الشرط وبني  
على ذلك قوله في  
هذه الخلافية منه  
٣ سواء كان علة للجزاء  
مثل ان كانت الشمس  
طالعة فالنهار موجود  
او مملولا مثل ان  
كان النهار موجودا  
فالشمس طالعة او غير  
ذلك مثل ان دخلت  
الدار فانت طالق  
فالجواب بانه ان اتحد  
السبب فالحكم  
يتنقى بانتفاءه والا  
فان ظهر سبب  
آخر ولا نزاع في  
عدم بالمفهوم وان لم  
يظهر والاصل عدمه  
ويحصل الظن بالمفهوم  
ولا نزاع في عدم القطع  
ليس بشئ لان مناه  
على تعيين الشق  
الاول فقامل منه

ما يتنقى الحكم بانتفائه وعندنا عدم ) اى عدم الحكم ( لا يثبت به ) اى بعدم  
الشرط بسبب التعليق ( بل يبقى الحكم على حاله او يعدم بالعدم الاصلى حتى  
لا يكون هذا عدم حكماً شرعياً بل عدماً اصلياً بعين ما ذكرنا في التخصيص  
بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضاً ( لان الشرط هنا بمعنى  
ما يترتب عليه الحكم ١ ) سواء كان موقوفاً عليه في نفس الامر او لا ( لا بمعنى  
ما يتوقف عليه الشئ ٢ ) لان محل النزاع هو الشرط النحوى وهو ما دخل عليه  
شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثانى ذهنا او خارجا  
وظاهرانه لا يلزم ان يكون موقوفاً عليه ( فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ٣ )  
لما مر ان الحكم يثبت بعلل شئ ( وعلى تقدير لزومه لا يكون حكماً شرعياً )  
بل عدماً اصلياً على ما مر بيانه ( فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية يوجب  
عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عنده ) لانه علق جواز نكاحها بعدم  
القدرة على نكاح الحرة فعدم القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله  
المذكور فيصير مفهوم هذا النص مخصصاً عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء  
ذلكم ( لا عندنا ) لما مرانه لادلالة في التعليق المذكور على نفي جواز الثمانى  
عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخاً ولا تخصيصاً للنص الدال على الجواز  
( ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعى مال الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية  
وهو ان الحكم هو الجزء وحده والشرط قيد له ) بمنزلة الظرف والحال حتى  
ان الجزء ان كان خيراً فالشرطية خبرية وان كان انشاءً فانشائية ( وجعل  
التعليق ايجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط واعدامه على تقدير عدمه فصار  
كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ) ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ( وكان  
الشرط تخصيصاً ) وقصر العموم التقادير على بعضها ( وابعثنا الى مذهب  
اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزء كلام واحد دال على ربط شئ بشئ  
وثبوت على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزء  
جزء من الكلام بمنزلة المبتداء والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير  
وجود الشرط ساكتاً عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم  
عدماً اصلياً ) مبني على عدم دليل الثبوت ( لاحكاماً شرعياً ) مستفاداً من النظم  
( ولم يكن الشرط تخصيصاً ) وقصراً اذ دلالة على عموم التقادير حتى يقصر  
على البعض ( فعلى هذا الاصل ) وهوانه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن  
اعتبرنا المشروط بالشرط ( المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

١ حقه ان يقدم على قوله فان اليمين سبب الكفارة وقد اخرج عنه صاحب التوضيح منه

٢ وانما قال دلالة لان هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور الا ان المعتبر في الاصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلاناً غير لصورة التعليق وادواة الشرط صح بناء هذه المسئلة عليه دلالة منه

٣ حقه ان يقدم على قوله فيتخلفا وقد اخره عنه في التلويح منه

٤ ومن وهم انه مفسر لا يقبل التأويل فلا بد من بيان نسخه او عدم صحته فكأنه لم يعلم معنى المفسر قد بر منه

ان عقد سبباً عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط ( لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين او عدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالع سبباً للحكم وكان تأثير التعليق في تأخير الحكم لافي المنع السببية ( فابطل تعليق الطلاق والعناق بالملك ) فتريع على ان المعلق بالشرط انعقد سبباً عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سبباً عنده والملك غير موجود فيطل التعليق ( وجوز تعجيل النذر المعلق ) لانه انعقد سبباً عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتمجيل الزكوة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق ( وكفارة اليمين اذا كانت مالية ) جوز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة مثلاً قبل الحنث ١ بناء على هذا الاصل ٢ دلالة فان اليمين بسبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث ( لان المالى يحتل الفصلين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في الثمن حيث يثبت المال في الذمة ) بالشراء ( ولا يجب ادائه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني ) فان فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذلك ان في المالى لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما في المالى ليس بصحيح لانه يقتضى تعليق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق بينهما في البدني مطلقاً غير صحيح ( وعندنا لا ينعقد ) اى المعلق ( سبباً الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقاً الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لما مر ) ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق وجزء السبب لا يكون سبباً ( على ان اليمين انعقدت للبر ٣ فكيف يكون سبباً لكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة ) فيجوز تعليق الطلاق والعناق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعاً وقوله عم لا طلاق قبل النكاح محمول على نفى التجيز والحمل عليه مأثور عن السلف كالشعبي والزهرى وغيرهما صرح بذلك في البداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق ٤ والسبب انما يصير سبباً عند وجود الشرط في باب النذر وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث

١ في التقيح قد خوله  
 على الحكم دون  
 السبب اسهل من  
 دخوله عليها  
 والوجه ما ذكرنا  
 كما لا يخفى منه  
 ٢ وانما اعتبر قيد  
 المفيد اخراجا  
 للمفرد عن المقسم  
 لئلا ينتقض به حد  
 الانشاء منه  
 ٣ في التقيح اللفظ  
 المفيد وفيه ايهام  
 اختصاص الخبرية  
 والانشائية بما يفيد  
 الحكم الشرعي  
 منه  
 ٤ قال المحقق في  
 شرح المختصر معنى  
 عدم الاحتمال للصدق  
 والكذب في الانشاء  
 انه لو حكم عليه  
 باحدهما لكان خطأ  
 لفة منه  
 ٥ رد لصاحب  
 التوضيح ولصاحب  
 التلويح منه  
 ٦ لم يقل واخبار  
 الشرع اكد كما قاله  
 صاحب التقيح ٦

فاليمين شرط والحدث سبب ( وفرقه بين المالى والبدنى ) بان الوجوب ينفصل  
 عن وجوب الاداء في الاول دون الثانى ( غير صحيح اذا لمال غير مقصور  
 في حقوق الله تعالى ) وانما المقصور هو الاداء ( فيصير كالبدنى ) في ان المقصود  
 بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما  
 جميعا ويجبى في باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدنى  
 ( وتبين الفرق ) اى على مذهبنا ( بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار  
 فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر ) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد  
 تأخير من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم ( واما  
 خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر ) اى الشرط لانه يصير بالشرط  
 قارا فشرط الخيار شرع مع المتانى ( واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة  
 دفع العين وهى تندفع بدخوله ١ في مجرد الحكم ) بان يعقد السبب ويتأخر  
 الحكم لحصول المقصود بذلك ( واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر )  
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع  
 هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع ( الباب الثانى في افادته ٢ ) اى افادة  
 اللفظ ( الحكم الشرعى ) كالوجوب والحرمه ونحوها ( اللفظ المفيد مطلقا )  
 اى سواء كان مقيدا للحكم الشرعى او غيره ( اما خبر ) ان احتمل الصدق  
 والكذب ٣ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأتى مفهومه عن  
 نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن لخصوصية  
 فيه او في الخبر ومن لم يتنبه ٤ لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا  
 قطع النظر عن العوارض كخصوصية الخبر ( او انشاء ) ان لم يحتمل ( الانشاء )  
 انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الآتى ذكره بالانشاءات الشرعية ( على  
 صيغة المساضى من الخبر اكد ٥ ) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه  
 امر ارنهى فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على  
 صيغته الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على  
 صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع  
 من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى  
 فليمد له الرحمن مدا فيمده وبممله وانما اخرجه على لفظ الامر ايذانا بان  
 امهاله ٧ مما ينبى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح في ان الانشاء  
 على صيغته اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قوله ٨



يسمح المقيم يو ما ولية والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما فان العدول فيه عن  
الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او النذب او واحد منهما لا يناسب  
المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهي فالامر ١ قول  
افعل ) المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا يتنقض الحد  
المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيزا ولا عكسا ٣ بخو قول ليفعل  
(استعلاء) والمعتبر بامارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب  
واحتراز به عن قول افعل دعاء او التماس وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة  
ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظره لان الكلام فى الاصطلاحى  
الموجب للامثال فلا بد من اعتبار العلو فى حده ٤ لافى الامر اللغوى المطلق  
عن القيدى المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول  
(والنهي قول لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تفعل (ولفظ الامر ٧)  
لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا  
الاسم المركب من ام ر ( حقيقة فى القول ) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما  
لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله ( اتفاقا ) المراد  
من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى  
قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع ( مجاز  
فى الفعل ) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير  
ما وضع له لالمنى المصدرى ( عند الجمهور ) ٨ للصحة التنى اى ليس ذلك لانه  
يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على  
المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان  
انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذى  
هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك ( بل لانه ) اى لان المجاز  
( خير من الاشتراك ) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه ( وعند  
البعض حقيقة فيه ) اى فى الفعل ( ايضا مما يدل على انه ) اى على ان الامر  
( للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عم لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب  
احتجوا على الاصل ) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل ( بقوله تعالى وما امر  
فرعون برشيد ) اى فعله ( قلنا المراد به ) اى بالامر المذكور ( القول  
بدلالة السياق ) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز  
فى الرشيد لازم على كل حال ٩ ( وعلى الفرع ) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى  
المقول ضرورة  
ان الامر من اقسام  
اللفظ واضافته  
اضافة العام الى  
الخاص للبيان ومن  
هنا ظهور وجه اسقاط  
عبارة القائل الواقعة  
فى التقيح العاطفة  
لتلك الاضافة منه  
٢ اما اذا اريد به  
ما يكون مشتقا  
من مصدر على  
طريق اشتقاق  
افعل من الفعل فلا  
يندفع النقص عكسا  
منه  
٣ انما زيد عبارة  
نحو للتعميم بزال  
وجرب وحاسب  
منه  
٤ من نحو غلظ ورفع  
صوت وغير ذلك  
منه  
• وقالت المعتزلة  
لا يسمى امرا الا  
اذا وجد العلو وهو  
ان يكون الطالب  
اعلى مرتبة من ٤

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والالما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقلا عن ان القول المذكور ليس لايجاب الصلوة بل لايجاب ترتيب افعله وتعديل اركانه والايجاب الفعل لا يتسا ولهما كالايجاب القول في صلوا خارج من ههنا يعني كان الواجب بامر صلوا اذ في ما يطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما يتحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايجاب الخاص بعد الايجاب العام في مقام الاهتمام ليس بعزوز ولا يقال في مثله لو كنى العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

فعله عم للايجاب ( بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي ) لم يقل اصلي لان فيه حرجا عظيماً ( قلنا استفيد الايجاب ) يعني ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله عم لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام ( عن قوله صلوا ) فانه صيغة الامر لامن فعله وهذا ظاهر ١ ( واما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الايجاب ) ان النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايجاب ( هو القول ) فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل ( اما في غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢ ) على ما وقف عليه باذن الله تعالى ( واما فيه فلان القول مراد بالاجماع ) يعني على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر ( والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد ) اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به ٣ ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعاً للايجاب كالقول بابطال المص هذا الاحتمال ايضا بقوله ( والقول يكون الفعل ) ايضا ( موجباً لخلاف الاصل ) لان اللفظ كاف في المقصود لانه في حيز المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لاينا في الاصلة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يهيمنا القول بوضع الفعل او ما يعمه للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعله عم اذ لم يكن سهواً ولا طبعا ولا مختصاً به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله ( ويبطله ) اى يبطل القول بكون فعله عم موجبا كقوله باى وجه كان ( انكاره عم على الاصحاب صوم الوصال ) روى انه عم واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم ( وخلع الثعل ) روى انه عم خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال منكر عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعت نعالكم ( مع انه عم فعله ) ولو كان في جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكر مشترك الالتزام بان يقال لو لم يكن فعله عم موجبا لما فهم الصحابة رضيه منه الايجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للنخض  
ان ينكر الانكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر ( وموجب صيغة الامر )  
لم يقل وموجه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر ( عند  
الواقعية ) وهم فرقان على ما ستقف عليه ( الوقت حتى يتبين المراد لعدم  
العلم بان وضعه للوجوب او الندب ) هذا عند الاشعري والغزالي وجـاءة  
من المحققين ( اولشيوخ استعملوا في المعاني المختلفة ٣ ) هذا عند ابن شريح  
من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب  
والاباحة والتهديد فوقه من جهة الاستعمال لان جهة الوضع بخلاف الفريق  
الاول ( وهي سبعة عشر ) الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني  
الندب كقوله تعالى فكتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا منه  
التأديب كقوله ع م لابن عباس رضي كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا  
الحامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو  
قوله تعالى قل تمتع بكفره قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو  
كلوا مما رزقكم الله السابع الاحرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز  
نحو فاتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو  
قل كونوا حجارة او حديد او منه الا ذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم  
الحادي عشر التسوية نحو صبروا اولا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو  
اللهم اغفر لي الثالث عشر التقى نحو الا ايهـ الليل الطويل الا انجلي  
الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا اذا قطع النظر عن تخيل  
شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما اتم ملقون السادس عشر  
التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله ع اذا لم تستحي فاصنع  
ما شئت اى صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا  
والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقص الاجمالي بقوله ( لو وجب  
التوقف هنا لوجب في النهي لانه ايضا مستعمل في معان ) وهي التحريم كقوله  
تعالى لا تأكلوا الربوا والكرهية كالنهي عن الصلوة في الارض المصنوبة  
والتنزيه نحو لا تمنن تستكثر والتحقيق نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسألوا  
عن اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن الشئ في نعل واحد واتخاذ الدواب الكراسى  
وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس ولا تمتدروا ثم بطريق النقص  
التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله ( ولو وجب التوقف بالاحتمال

١ ونعم ما قال الامام  
الغزالي انهم لم يتبعوه  
في جميع افعاله عليه  
السلام فكيف  
صار اتباعهم في  
البعض دليلا ولم  
يصر مخالفتهم  
في البعض دليلا  
وصاحب التلويح  
لم يذكر تمسك  
المخالف باتباعهم  
في البعض ثم قل هذا  
القول فلم يصادف  
جزءه كما لا يخفى  
منه  
٢ اى يحتمل ان  
يكون موافقتهم  
ندبالا استحبابا  
منه  
٣ بهذا التفصيل  
تبين ما في التقييد  
من الحلك فتأمل  
منه  
٤ وانما قلنا انه من  
الارشاد لانه تهذيب  
الاخلاق واصلاح  
العادات وكلاهما  
من المصالح الدنيوية  
ولامعنى للارشاد  
الا الدلالة لذلك  
منه

١ انما حمل الحقيقة على حقيقة الالفاظ لان الكلام في الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لافي الاحتمال المعارض لدلالة العقل اذ لا عبرة باتفاق العقلاء وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح منه

٢ حق الترتيب هذا وقد اخل به صاحب التفتيح كما لا يخفى منه

٣ فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون انه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والقائلون انه مشترك بين الثلاثة هما والاباحة والقائلون انه مشترك بينهما معنى والقائلون انه مشترك لفظا بين الاربعة وهى تلك التلك والتهديد والقائلون انه مشترك لفظا بين الخمسة وهى تلك الثلاثة والكراهة والتعزيم منه

بطل الحقائق ) اذ ما من لفظ الاول احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصليين ١ فإين هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله ( ولم ندع انه محكم ) يعنى ان الاحتمال انما ينافى القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لاندعى الاول بل ندعى الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله ( ولان النهى امر بالانتهاء ) عطف على المعنى لاعلى التعليل المذكور فى النقض الاجمالى لان هذا بمنزلة عن النقض ( فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل ) تقريره لو كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بظا لا يبقى ح الفرق بين قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولاً فلانه ان اريد بقوله النهى امر بالانتهاء اتحادها حقيقة مع عدم الصحة فى حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف اولاً وان اريد بالمبالغة فى استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا يلزم عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية يزول بهما فى اللازم من منشأ التوقف واما ثانياً فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى فىيجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها فى الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور ( وعند العامة ) اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة للمقابلة للواقفية خاصة ( موجه احد المعاني المذكورة ) لم يقل موجه واحد لعدم اختصاصه بالعامه فان القائلين باشتراكهما بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم فيما ذكر ( اذ الاشتراك خلاف الاصل ) اما اذا كان لفظاً فظاهر واما اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والندب وهما من اعظم المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل فى لغة العرب الدلالة على المعاني المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات ( وهو الاباحة ) عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن ٤ الاباحة ) والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر ( قد يكون )

قديكون للاذن في حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق  
من شرح اصلاح الوقاية (والندب عند بعضهم ادلا بد من الترجيح) اى ترجيح جانب  
المطلوب (وادناه التدب) والاصل عدم الوجوب كما مر (والوجوب عند اكثرهم  
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتته او يصيبهم عذاب  
اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك  
الخوف لفيح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب  
بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى  
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من  
امرهم القضاء اتمام الشيء قولوا او فعلا وعلى الثانى لامعنى لنفى الخيرة  
عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد  
منه القول لا الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف  
الاصل على انه لا يصح ح نفي الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم  
بندب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا  
لنفي الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان  
القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما في قوله  
تعالى اذا قضى امرا فالمعنى اذا ازم الله ورسوله شيئا بنفى الخيرة  
وح لا مجال للاحتجاج به (وقوله تعالى مامنعك ان لا تسجد) اى عن  
السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى في موضع آخر ٥ مامنعك  
ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب  
(اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (او قوله  
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر  
الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة في تكوين الاشياء  
ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المزمع عن الحروف والاصوات  
(او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه محاذ عن سرعة  
الايحاء والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين  
المذكورين (مرادا بهذا الامر ما على الاول فظاهر) لان معناه كلما وجد الامر  
يوجد المأمور به (واما على الثانى فلان مبناه) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك  
انه مثل سرعة الايحاء بالكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود  
مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (في كل امر

١ لم يقل هنا كما قاله  
الغير لانه كمال الطلب  
والاصل في الاشياء  
الكمال لان الناقص  
ثابت من وجه  
دون وجه لالانه  
بيان اللغة بالترجيح  
لانه مشترك الورد  
قان الوجهين  
المذكورين آنفا  
ايضا كذلك بل  
لان الاصل المذكور  
معارض باصل آخر  
اقوى منه على ما نهت  
عليه عند تقرير  
ذلك الوجهين  
منه

٢ لم يقل خوف  
صاغة الفتنة او العذاب  
كما قال صاحب  
التنقيح لان احد  
الحوفين قد يستحق  
لخالفه الامر الا  
رشادى منه  
٣ لم يذكر خوف  
الفتنة اذ على تقدير  
ذكره لا ينحصر  
المظنة في الواجب  
فان مخالفة المأمور به

١ ولا يلزم من تبعية اختيار العبد لاختيار الله تعالى المفهوم من قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان يكون اختيار العبد ضروريا كما توهم اذ لم يثبت بعد ان اختياره بمشيئة الله تعالى والنص المذكور ساكت منه  
 ٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل جزما يطلب بها لعدم صحته فان طلب الفعل جز ما قد يكون بغير صيغة الامر منه  
 ٣ لم يقل فان كل من طلب الفعل خبر ما يطلب بها لعدم صحة فان طلب الفعل خبر ما قد يكون بغير صيغة الامر منه  
 ٤ حيث اجابو بالصرف عن معنى الوجوب ولم يقل احد في جوابه ان الوجوب ليس معناه

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه اي كون الوجود مرادا من كل امر (يعدم الاختيار ١) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (ويثبت الوجوب) لانه مفض الى (وبغيرها من النصوص) كقوله تعالى اف عصيت امرى وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (وللعرف فانهم يطلبون ٢ الفعل جزما بصيغة الامر وللإجماع فان العلماء يستدلون بها) اي بصيغة الامر (على الوجوب من غير تكبير) والجواب يصرفها عنه ليس بتكبير بل تقرير ٣ (مسئلة وكذا بعد الخطر لما مر من الادلة فان الورد بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لا يدفع الخاص فيثبت لوجود مقتضى وعدم المانع (وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله ٤) اي اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فنصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة (وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك) اي الندب والاباحة في الآيتين (بالقرينة) وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاخلاله انما شرع توسعة فلو وجب لماد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ٦ وايضا ما ذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب قضا رضى الاتيان فبقى دليلا سالما (مسئلة) لما كانت هذه المسئلة من فروع ما قدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال (فارادة الندب والاباحة به بطريق الاستعارة) معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي (عند البعض) لاشبهة في ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في الندب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص في المجاز ٧ بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي (والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كاذب اليه البعض ٨ لان جواز الترك) المعبر في الندب والاباحة (لا يجمع الوجوب ٩) المعبر فيه امتناع الترك وجزء الشيء لا بد ان يجامعه (والتأويل) من جانب هذا البعض (بان المراد منهما) اي من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا (هو الجزء المشترك) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل (فقط) اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذالعدم الدليل على حرمة (يفضى الى ارتفاع النزاع) من البين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

(من الندب)

من النذب والاباحة تمام معناهما على التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق  
اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فلقولان لا يتواردان على محل  
واحد ولا يخفى ان مثل هذا التأويل في الخلافات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا  
يرتضيه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذا دلالة في الامر على جواز الترك لانه ان اراد  
نفى الدلالة وضعافلا يناسب المقام لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة  
عقلا لا على الدلالة وضعافا وان اراد نفى الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفى هو الدلالة وضعافا  
لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولا غيرها المقبلة عند البلاء التي مرجعها الى الانتقال في الجملة  
من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر  
(في النذب او الاباحة) اما اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب  
الشافعى ( اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه ) فلا  
يكون مجازا ) لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى يعنى دلالة امر الوجوب  
على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لادلالة المجاز على مدلوله المجازى  
فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق الاستعارة  
ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجازى  
اطلاق واحد وهذا ان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ  
فى معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه (فصل الامر المطلق) عن قرينة العموم  
والتكرار وعدمهما ( عند البعض يوجب العموم والتكرار ) عموم الفعل  
شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك  
لجواز ان يقصد العموم دون التكرار ( لان افعال مختصر من اطلب منك  
الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم ) هذا بيان ايجابه العموم واما ايجابه  
التكرار فيبانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما  
فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل ( وسؤال السائل ) فى الحجج  
بقوله ( العمانا هذا ام للابد ) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لا حرج  
فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان ( قلا ) سكت  
عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه مما سياتى  
من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله ( دلالاته ) اى دلالة  
السؤال المذكور ( على الاحتمال اظهر ) لان الاستفسار عن احد المعنيين  
انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل  
بالايجاب ( وعند زفر والشافعى يحتملها ) لم يقل يحتملها لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن  
هذا زعم ان القول  
الثانى اصح بناء على  
هذا التأويل وانه  
مالم يمس خا طره  
ولم يدركه من  
خطرات وسواسه  
منه

٢ ولا يلزم فيها ما  
اعتبره المنطقيون  
فى الدلالة الالتزامية  
ولقد احسن من  
قال عند البلاء دلالة  
اربعة وبالتقرير  
المذكور اندفع  
احتمال آخرو هو  
ان يكون الدلالة  
المنقسمة الى الثلاثة  
المذكورة فى كتب  
المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال  
اللفظ فى خصوص  
المعنى المجازى  
لا استعماله فيه  
فقط كمال توهمه  
صاحب التوضيح  
والا لما صار استعمال  
اللفظ الواحد  
فى المعنى الحقيقي  
والمجازى معا محل  
الخلاف منه

وفي التقيح قد خوله  
 على الحكم دون  
 السبب اسهل من  
 دخوله عليها  
 والوجه ما ذكرنا  
 كما لا يخفى منه  
 ٢ وانما اعتبر قيد  
 المفيد اخراجا  
 للمفرد عن المقسم  
 لئلا يتنقض به حد  
 الانشاء منه  
 ٣ في التقيح اللفظ  
 المفيد وفيه ايهام  
 اختصاص الخبرية  
 والانشائية بما يفيد  
 الحكم الشرعي  
 منه  
 ٤ قال المحقق في  
 شرح المختصر معنى  
 عدم الاحتمال للصدق  
 والكذب في الانشاء  
 انه لو حكم عليه  
 باحدهما لكان خطأ  
 لغة منه  
 ٥ رد لصاحب  
 التوضيح ولصاحب  
 التلويح منه  
 ٦ لم يقل واخبار  
 الشرع كذا كاله  
 صاحب التقيح ٦

فاليمين شرط والحنث سبب ( وفرقه بين المالى والبدنى ) بان الوجوب يفصل  
 عن وجوب الاداء في الاول دون الثاني ( غير صحيح اذا المال غير مقصور  
 في حقوق الله تعالى ) وانما المقصور هو الاداء ( فيصير كالبدنى ) في ان المقصود  
 بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما  
 جميعا ويحى في باب الامر ان الوجوب يفصل عن وجوب الاداء في البدنى  
 ( وتبين الفرق ) اى على مذهبن ( بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار  
 فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر ) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد  
 تأخير من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم ( واما  
 خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر ) اى الشرط لانه يصير بالشرط  
 قارا فشرط الخيار شرع مع المنافى ( واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة  
 دفع الدين وهى تندفع بدخوله في مجرد الحكم ) بان ينقذ السبب ويتأخر  
 الحكم لحصول المقصود بذلك ( واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر )  
 والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع  
 هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع ( الباب الثانى في افادته ٢ ) اى افادة  
 اللفظ ( الحكم الشرعى ) كالوجوب والحرمه ونحوهما ( اللفظ المفيد مطلقا )  
 اى - واء كان مقيدا للحكم الشرعى او غيره ( اما خبر ) ان احتمل الصدق  
 والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأتى مفهومه عن  
 نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن لخصوصية  
 فيه او في الخبر ومن لم يتنبه لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا  
 قطع النظر عن العوارض كخصوصية الخبر ( او انشاء ) ان لم يحتمل ( الانشاء )  
 انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الآتى ذكره بالانشاءات الشرعية ( على  
 صيغة الماضى من الخبر اكد ٦ ) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه  
 امر اونهى فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على  
 صيغته الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على  
 صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع  
 من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى  
 فليمد له الرحمن مدا فيمده ويمهله وانما اخرج على لفظ الامر ايدانا بان  
 امهاله ٧ مما ينفى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح في ان الانشاء  
 على صيغته اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمنى قوله ٤ م



يمسح المقيم يو ما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما فان العدول فيه عن  
الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او الندب او واحد منهما لا يناسب  
المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهى فالامر ١ قول  
افعل) المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا يتقضى الحد  
المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تمجيذا ولا عكسا ٣ بنحو قول ليفعل  
(استعلاء) والمعتبر بامارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب  
واحتراز به عن قول افعل دعاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كشرط المعتزلة  
ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظره لان الكلام فى الاصطلاحى  
الموجب للامتثال فلا بد من اعتبار العلو فى حده ٤ لافى الامر اللغوى المطلق  
عن القيدىن المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول  
(والنهى قول لا تفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تفعل (ولفظ الامر ٧)  
لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا  
الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما  
لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد  
من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى  
قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع (بجواز  
فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير  
ما وضع له لالمنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ لالصفة التنى اى ليس ذلك لانه  
يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على  
المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان  
انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذى  
هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذلك (بل لانه) اى لان المجاز  
(خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه (وعند  
البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضا مما يدل على انه) اى على ان الامر  
(للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عم لان فعله امر حقيقة وكل امر لايجاب  
احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر  
فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول  
بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فبما امرهم به والتجاوز  
فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى  
القول ضرورة  
ان الامر من اقسام  
اللفظ واضافه  
اضافة العام الى  
الخاص للبيان ومن  
هنا ظهر وجه اسقاط  
عبارة القائل الواقعة  
فى التقيح العاطفة  
لتلك الاضافة منه  
٢ اما اذا اريد به  
ما يكون مشتقا  
من مصدر على  
طريق اشتقاق  
افعل من الفعل فلا  
يندفع التقضى عكسا  
منه  
٣ انما زيد عبارة  
نحو للتعميم بنزال  
وجرب وحاسب  
منه  
٤ من نحو غلظ ورفع  
صوت وغير ذلك  
منه  
• وقالت المعتزلة  
لا يسمى امرا الا  
اذا وجد العلو وهو  
ان يكون الطالب  
اعلى مرتبة من ٤

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والالما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فاقلا عن ان القول المذكور ليس لايجاب الصلوة بل لايجاب ترتيب افعله وتعديل اركانه والايجاب الفعلي لا يتسا ولهما كالايجاب القول في صلوا خارج من ههنا يعني كان الواجب بامر صلوا اذ في ما يطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما يتحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايجاب الخاص بعد الايجاب العام في مقام الاهتمام ليس بعزيز ولا يقال في مثله لو كفي العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

فعله عم للايجاب (بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي) لم يقل اصلي لان فيه حرجا عظيماً (قلنا استفيد الايجاب) يعني ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله عم لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لان فعله وهذا ظاهر ١ (واما احتاجوا الى الاحتجاج على القرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الايجاب) ان النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايجاب (هو القول) فلا يثبت القرع بثبوت الاصل (اما في غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ما توقف عليه باذن الله تعالى (واما في فلان القول مراد بالاجماع) يعني على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اي لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به سهواً لما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعاً للايجاب كالقول بابطال المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً خلاف الاصل) لالان اللفظ كاف في المقصود لانه في حيز المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لينا في الاصلة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يهيمننا القول بوضع الفعل او ما يعمله للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعله عم اذ لم يكن سهواً ولا طبعاً ولا مختصاً به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اي يبطل القول بكون فعله عم موجباً كقوله باي وجه كان (انكاره عم على الاصحاب صوم الوصال) روى انه عم واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم (وخلع النعال) روى انه عم خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال منكراً عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتنم نعالكم (مع انه عم فعله) ولو كان في جنس فعله موجباً لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكر مشترك الالتزام بان يقال لو لم يكن فعله عم موجباً لما فهم الصحابة رضيه منه الايجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الإنكار على ما ذكره المحقق في شرح المختصر ( وموجب صيغة الامر ) لم يقل وموجه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر ( عند الواقعية ) وهم فرقتان على ما ستقف عليه ( الوقت حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب ) هذا عند الاشعري والغزالي وجهاءة من المحققين ( اولشيوخ استعملوا في المعاني المختلفة ٣ ) هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لان جهة الوضع بخلاف الفريق الاول ( وهي سبعة عشر ) الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى فكتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا منه التأديب كقوله عم لابن عباس رضي كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفره قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فاتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديد او منة الا ذلال نحو ذق انتك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو صبروا او لا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الايهي الليل الطويل الانجلي الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا اذا قطع النظر عن تخيل شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما اتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اى صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامرا احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالي بقوله ( ولو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لانه ايضا مستعمل في معان ) وهي التحريم كقوله تعالى لا تاكوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المفصولة والتزيه نحو لا تمنن تستكثر والتحقير نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن الشئ في نعل واحد واتخاذ الدواب الكراسي وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا والياس ولا تعتدوا ثم بطريق النقض التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله ( ولو وجب التوقف بالاحتمال

١ ونعم ما قال الامام الغزالي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله عليه السلام فكيف

صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصر محالفتهم في البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم في النعص ثم نقل هذا القول فلم يصادف مجزه كما لا يخفى منه

٢ اى يحتمل ان يكون موافقتهم ندبا لاستحبابا منه

٣ بهذا التفصيل تبين ما في التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولا معنى للارشاد الا الدلالة لذلك

لبطل الحقائق ) اذ ما من لفظ الاوله احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص  
 او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة  
 الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا  
 احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة  
 الاستعمال على اختلاف الاصلين ١ فإين هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها  
 الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله ( ولم ندع انه محكم ) يعني ان  
 الاحتمال انما ينافي القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لاندعي الاول بل  
 ندعي الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله ( ولان النهى امر بالانتهاء ) عطف  
 على المعنى لاعلى التعليل المذكور في النقض الاجمالي لان هذا بمنزلة عن النقض  
 ( فلا يبقى فرق بين افعلم ولا تفعل ) تقريره لو كان موجب الامر اتوقف  
 لكان موجب النهى ايضا اتوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكف النفس  
 عن الفعل واللازم بظا لا يتيقح الفرق بين قول افعلم وقول لا تفعل والفرق ظاهر  
 وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله  
 النهى امر بالانتهاء اتحادها حقيقة فمع عدم الصحة في حد نفسه لا يناسب المقام  
 اذ موجهه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر  
 التوقف اولا وان اريد بالمبالغة في استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا  
 يلزم عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في الملزوم خصوصية يزول بها ما في اللازم  
 من منشا التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى في ايجاب  
 التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها في الموجب كما ان الجمهور  
 لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم  
 على التقدير المذكور ( وعند العامة ) اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة  
 للمقابلة للواقعية خاصة ( موجه احد المعاني المذكورة ) لم يقل موجه واحد  
 لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراك بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم  
 فيما ذكر ( اذ الاشتراك خلاف الاصل ) اما اذا كان لفظا فظاهر واما  
 اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والنسب وهما من اعظم  
 المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل في لغة العرب الدلالة على المعاني  
 المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات ( وهو الاباحة عند  
 بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن ٤ الاباحة ) والاصل عدم الوجوب  
 بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر

( قد يكون )

١ انما حمل الحقيقة  
 على حقيقة الالفاظ  
 لان الكلام في الا  
 حتمال المعارض  
 لدلالة الوضع لافي  
 الاحتمال المعارض  
 لدلالة العقل اذ لا  
 عبرة باتفاق العقلاء  
 وهذا ظاهر وان  
 خفي على صاحب  
 التوضيح منه  
 ٢ حق الترتيب هذا  
 وقد اخل به صاحب  
 التفتيح كما لا يخفى  
 منه  
 ٣ فكما يخرج عنهم  
 الواقعية يخرج  
 القائلون انه مشترك  
 لفظا بين الوجوب  
 والتدب والقائلون  
 انه مشترك بين الثلاثة  
 هما الاباحة والقا  
 ثلون انه مشترك  
 بينهما معنى والقائلون  
 انه مشترك لفظا  
 بين الاربعة وهي  
 تلك الثلث والتهديد  
 والقائلون انه مشترك  
 لفظا بين الخمسة وهي  
 تلك الثلاثة والكراهة  
 والتخريم منه

قد يكون للاذن في حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية (والندب عند بعضهم ادلا بدم من الترجيح) اى ترجيح جانب المطلوب (وادناه التدب) والاصل عدم الوجوب كما مر ١ (والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشيء قولوا او فعلا وعلى الثانى لامعنى لنفى الخيرة عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد منه القول لا الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل على انه لا يصح ح نفى الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بنسب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا لنفى الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما فى قوله تعالى اذا قضى امرا فالمعنى اذا ازم الله ورسوله شيئا بنفى الخيرة وح لا مجال للاجتناج به (وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد) اى عن السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى فى موضع آخر ٥ ما منعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب (اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (او قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقوله كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة فى تكوين الاشياء ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المنزه عن الحروف والاصوات (او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة اليجاد ٦ والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين المذكورين (مرادا بهذا الامر ما على الاول فظاهرا) لان معناه كلما وجد الامر يوجد المأمور به (واما على الثانى فلان مبناه) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك انه مثل سرعة اليجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذلك يكون الوجود مراداً (فى كل امر

لم يقل ههنا كما قاله  
الغير لانه كمال الطلب  
والاصل فى الاشياء  
الكمال لان الناقص  
ثابت من وجه  
دون وجه لالانه  
بيان اللغة بالترجيح  
لانه مشترك الورود  
قان الوجهين  
المذكورين آفها  
ايضا كذلك بل  
لان الاصل المذكور  
معارض باصل آخر  
اقوى منه على ما نهت  
عليه عند تقرير  
ذنيك الوجهين  
منه

٢ لم يقل خوف  
سابة الفتنة او العذاب  
كما قال صاحب  
التفح لان احد  
الخوفين قد يتحقق  
لمخالفة الامر الا  
رشادى منه  
٢ لم يذكر خوف  
الفتنة اذ على تقدير  
ذكره لا ينحصر  
المظنة فى الواجب  
قان مخالفة المأمور به

١ ولا يلزم من تبعية اختيار العبد لاختيار الله تعالى المفهوم من قوله تعالى وماتشؤون الا ان يشاء الله ان يكون اختيار العبد ضرور ياكتمونهم اذ لم يثبت بعد ان اختياره بمشيئة الله تعالى والنص المذكور ساكت منه ٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل جزما يطلب بها لعدم صحته فان طلب الفعل جز ما قد يكون بغير صيغة الامر منه ٣ لم يقل فان كل من طلب الفعل خبر ما يطلب بها لعدم صحة فان طلب الفعل خبر ما قد يكون بغير صيغة الامر منه ٤ حيث اجابوا بالصرف عن معنى الوجوب ولم يقل احد في جوابه ان الوجوب ليس مضاه منه

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل (الانه) اى كون الوجود مرادا من كل امر (يعدم الاختيار ١) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (ويثبت الوجوب) لانه مفض الى (وغيرها من النصوص) كقوله تعالى افقصت امرى وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (وللعرف فانهم يطلبون ٢ الفعل جزما بصيغة الامر والاجماع فان العلماء يستدلون بها) اى بصيغة الامر (على الوجوب من غير نكير) والجواب يصرفها عنه ليس بنكير بل تقرير ٣ (مسئله وكذا بعد الخطر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعالم لا يدفع الخاص فيثبت لوجود مقتضى وعدم المانع (وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله) ٤ اى اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فتصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة (وقيل للإباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك) اى الندب والاباحة في الآيتين (بالقرينة) وهى ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاخلاص انما شرع توسعة فلو وجب لمعاد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئى لا يصح القاعدة الكلية ٥ وايضا ما ذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب قعما راضت الايتان فبقى دليلا سالما (مسئله) لما كانت هذه المسئلة من فروع ما قدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال (فارادة الندب والاباحة به بطريق الاستعارة) معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازى (عند البعض) لاشبهة فى ان موجب كون الامر حقيقة فى الوجوب فقط ان يكون مجازا فى الندب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مناه على اصطلاح خاص فى المجاز ٧ بزيادة قيد على ما ذكره القوم فى حده وهو ان يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع فى انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخى او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظى (والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض ٨ لان جواز الترك) المتبر فى الندب والاباحة (لا يجمع الوجوب ٩) المتبر فيه امتناع الترك وجزء الشئ لابد ان يجمعه (والتأويل) من جانب هذا البعض (بان المراد منهما) اى من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا (هو الجزء المشترك) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل (فقط) اذ لا دلالة فى الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذالعدم الدليل على حرمة (يفضى الى ارتفاع النزاع) من الين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

(من الندب)

من النذب والاباحة تمام معناهما على التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فالقولان لا يتواردان على محل واحد ولا يخفى ان مثل هذا التأويل في الخلافات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا يرتضيه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذ دلالة في الامر على جواز الترك لانه ان اراد نفي الدلالة وضعافلا يناسب المقام لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة عقلا لا على الدلالة وضعافا وان اراد نفي الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفى هو الدلالة وضعافا لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المقبرة عند البلاء التي مرجعها الى الانتقال في الجملة من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر (في النذب او الاباحة) اما اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب الشافعى ( اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه ) فلا يكون مجازا ) لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى يعنى دلالة امر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لادلالة المجاز على مدلوله المجازى فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق الاستعارة ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز فى اطلاق واحد وهذا لبقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ فى معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه (فصل الامر المطلق) عن قرينة العموم والتكرار وعدمهما ( عند البعض يوجب العموم والتكرار ) عموم الفعل شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك لجواز ان يقصد العموم دون التكرار ( لان افعلى مختصر من اطلب منك الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم ) هذا بيان ايجاب العموم واما ايجاب التكرار فيبانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل ( وسؤال السائل ) فى الحج بقوله ( الصامنا هذا ام للابد ) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لا حرج فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان ( قدا ) سكت عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه مما سيأتى من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله ( دلالاته ) اى دلالة السؤال المذكور ( على الاحتمال اظهر ) لان الاستفسار عن احد المعنيين انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل بالايجاب ( وعند زفر والشافعى يحتملها ) لم يقل يحتملها لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن هذا زعم ان القول الثانى اصح بناء على هذا التأويل وانه مما لم يمسه خاطره ولم يدرك انه من خطرات وسوسة منه

٢ ولا يلزم فيهما ما اعتبره المنطقيون فى الدلالة الالتزامية ولقد احسن من قال عند البلاء دلالة اربعة وبالتقرير المذكور اندفع احتمال آخروهو ان يكون الدلالة المنقسمة الى الثلاثة المذكورة فى كتب المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال اللفظ فى خصوص المعنى المجازى لاستعماله فيه فقط كمال توهمه صاحب التوضيح والامساك استعمال اللفظ الواحد فى المعنى الحقيقي والمجازى معا محل الخلاف منه

١ فلوجه للتكثير  
للتوجيه على تقدير  
الاكتفاء بذكر  
احدهما بان يقال  
المقصود منهما لما كان  
واحدا كان في ذكر  
احدهما غنى عن  
الآخر قد بر منه  
٢ هذا التعليل هو  
المناسب لما ذكر في  
الخلافة الآتي  
ذكره لاما في التفتيح  
منه  
٣ لابد من هذا  
في تمام ذلك المذهب  
وقد اهمله صاحب  
التفتيح فلم يصب  
منه  
٤ وعلى هذا بشكل  
امر النسخ في الاوامر  
اذح يكون المرفوع  
عند النسخ مافي  
معرض ان يثبت  
تجدد السبب لافي  
معرض ان يثبت  
بالامر وافهام  
سببية السبب من  
الكلام المشتمل  
للامر انما يصحح

يفارق التكرار في محل الخلاف الآتي ذكره (٢ لانه لطلب الحقيقة) يعني  
مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة  
الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بهما مع اهمايحصل ولا يتقيد  
باحد المتقابلين دون الآخر (قلنا لا ينفي) ماذكر (الدلالة) عليهما (بالصفة)  
يعني ماذكر انما يدل على انه لا يدل عليهما بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما  
بالصفة (وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق  
بشرط) كافي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (او خص بوصف) كما  
في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما (فج يوجه) اي  
يوجب التكرار حتى لا ينفي الا بدليل (٣ لان الاستقراء دل على ذلك يعني ان  
استقراء اوامر الشرع من الجنسين المذكورين ٤ دل على انه فهم التكرار من نفس  
التعليق والتخصيص ٥ قلنا ممنوع) يعني لانم دلالة الاستقراء عليه (والتكرار  
اللازم اما لزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد المسبب ٦ لامن التعليق والتخصيص  
وموجه) اي موجب هذا لقول (ان يثبت التكرار في ان دخلت الدار  
فطلقى نفسك) الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول للذكور فلذلك  
لم يذكر في معرض الثمرة له (وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحد منهما اصلا  
لان المصدر فرد فلا يقع الا على الواحد حقيقة وهو الراجع ٧) حتى لا يتوقف  
على قرينة ٨ ولا على نية بخلاف قرينة الآتي ذكره (او حكما) وهو كل  
الافراد لانه جنس واحد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات وكره  
الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة (وذا مرجوح فلا يثبت  
الا بالنية ٩) ولا يذهب عليك ان تقرير حجة الشافعي قد تضمن الجواب  
عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على العدد المحض على خلاف  
ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما بقوله  
الرتق صالح بان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر (ففي طلقى نفسك يتعين  
الثالث) لم ينقل يوجب لان الاجاب من خصائص اوامر الشرع (على المذهب  
الاول ويحتمل الاثنين والثلاث على) المذهب (الثاني) ويقع على الواحد  
ويصح نية الثالث فقط (اي لاحتمال الاثنين لما مر) (على) المذهب (الرابع)  
واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذا المسئلة (وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما  
لا يراد به كل الافراد) اي كل افراد القاطع (اجاءا فيراد الواحد ١٠) اي يتعين  
ارادة القطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد فلم يدل على قطع



اليسار لقائل ان يقول نعم لادلالة فيه على قطع اليسار عبارة لكن فيه دلالة عليه دلالة بناء على تكرار السبب ١ ولامدفع لذلك الا بان يقال دل قرأة ابن مسعود رضي الله عنه على ان المراد من الايدي الايمان وفيه ٢ انه ح يضع التمسك بالاصل الذي تقدم ذكره ( فصل الاتيان بالمأمور به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت ) واجبا كان او نفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر معرف له قالبا ٣ ( وقضاء هو تسليم مثل الواجب ) ولا اختصاص له بالوقت على ما وقف عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد يقضى تبرعا ٤ ( وفيه نظر ) لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفي سبق السبب ( ويطلق كل منها على معنى الآخر مجازاً شرعاً ) انما قيده لان القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة ٥ والقضاء يجب بموجب الاداء الا وجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القرية عرفت في وقتها ٦ ومحلها فناية الشرف ) سواء كان شرف الوقت او شرف المحل ( لا يعرف مثلاً له ) اي للحائر للشرف ( الابنص ) لم يقل لا يعرف له مثل الابنص لان الظاهر منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول ٧ وكلام العامة صريح في القضاء بمثل معقول فلا ينتظم ان يسلك واحد ٨ ( وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه ) اي وجوب القضاء ( بما عرف به وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط بفوت الوقت والمحل وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه فافات الاشرف الوقت بلا تبعة سوى الاثم ان كان عمداً لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عم من نام عن صلاة ) اي غفل عنها ثانياً ( اونسها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ) استدل بالآية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلاة لا يسقط بخروج الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان المذكوران ساكتان عنه ٩ ( وفيه نظر ) لان القول بوجوب الصوم على المريض مع ان جواز الترك يجمع عليه وهو ينفي الوجوب مشكل وكذا الحال في صلاة النائم ( واذا ثبت في الصلاة والصوم وهو معقول ) اي واذا ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما ( ثبت في غيرهما كالمندورات والاعتكاف قياساً ) عليهما بجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب ( والنصان ) المذكوران ( لاعلام بقاء الوجوب السابق لا للايجاب ابتداء ) ١٠ جواب دخل مقدر تقريره ان ما ذكره حجة عليكم لانيكم لان وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس

١ هذا الدفع لا يمتنى  
على اصل الشافعي  
فيشكل القول بعدم  
قطع اليسرى  
في الثانية عنده  
منه  
٣ وماقات فيما اذا  
صرف المديون  
دراهم الغير الى دينه  
انما هو ثبوت القضاء  
ونقره لوجوده  
فانهم منه  
٣ وانما قال غالباً  
لانه قد يعرف  
بالخبر قد بر منه  
٤ ان وجد في الوقت  
سبب وجوب فعل  
سواء وجد الوجوب  
معه او تخلف عنه  
لما منع ووجد الفعل  
بعده فهو قضاء منه  
٥ في التنقيح والقضاء  
تجب بسبب جديد  
عند البعض الخ  
ومنشأؤه عدم  
الفرق بين سبب  
الوجوب ومعرفة  
وتعليقه انما ينتهض  
على الثاني منه

ومحلها المنتظم التعليل  
غير الموقت منه

٧ حيث نفى ان  
يكون له مثل معروف  
وفي كلام المص  
ما نفى ذلك بل  
نفى معرفة المما  
ثلة بين الفئات  
والحائز منه

٨ والعجب ان  
صاحب التلويح  
بعد ما صرح بانه  
لا خلاف في القضاء  
بمثل غير معقول  
قال في تحرير كلام  
البعض كما في الجملة  
وتكثيرات التشريق  
وهما ليس له مثل  
معقول على ما اعترف  
به نفسه حيث قال  
واحترز بقوله وله  
مثل من عنده عن  
الجملة وتكثيرات  
التشريق منه

٩ وعدم التعرض  
بشيء ليس بتعرض  
لعدمه ووهم  
الايماء المذكور  
في التلويح من ايماء  
الوهم منه

مظهر لاثبت فلا تمسكية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض له في الجواب  
( وفيه نظر ) لما عرفت فيما سبق ان الخلاف في الحاجة الى نص جديد للعلم  
بوجوب القضاء لا لايحاجه ابتداء ( فان قيل ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان  
الواجب بالنذر في رمضان آخر ) متعلق بالقضاء بالنذر ( لان النذر الموجب له لم يوجب  
صوماً مخصوصاً به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب  
صوماً مخصوصاً به لكنه سقط في رمضان الاول يعارض شرف الوقت فاذا فات  
اي الشرف المسقط ( بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه ببعيد  
عاد السبب موجبا للشرط ) وهو الصوم ( كاملاً ) كاله بان يكون للاعتكاف  
( فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند  
سقوطه يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت ) لان ما في ثبوت  
شرف الوقت من الزيادة وهي افضلية صوم رمضان على سائر الايام مثوب  
بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب  
رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغي ان  
يسقط ذلك النقصان المتجبر بتلك الزيادة ايضا ( وفيه نظر ) اذ موجب  
ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكر  
في الكشف ( والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة  
او قاصر ان لم يكن به كادائها منفردا او مسبقا ) نبه بذلك على تفاوت القصور  
زيادة ونقصانا ( او شبهه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لانه في وقتها وقضاه لانه  
يقضى ما انعقد له احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما  
فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام ) بنية الإقامة  
او بدخول وطنه للتوضي ( ينبي ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبار الشبه  
القضاء ) فان القضاء لا يتغير بالإقامة ( والسفر ويتم اربعا ان لم يفرغ ) لان الإقامة  
اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا ( وكذا ) اي يتم اربعا ايضا ( ان تكلم ) اي  
تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده ( لانه اداء ) حيث  
وجب عليه الاستيناف والمستأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالإقامة المعترضة  
عليه ( وكذا ان كان ) ذلك المسافر ( مسبقا ) لان النية اعترضت على قدر  
ما سبق به وهو مؤدله من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم ادائه مع الامام  
حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة مع الامام  
فهو في المقدار الذي لم يؤد معه لسبق الحدث قاض ( ولهذا ) اي للفرق بين

( اللاحق )

١ هذا هو مثال  
الصحيح وما في  
التوضيح لا يصلح  
مثالاً كما لا يخفى  
منه

٢ هذا هو الوجه  
في تقرير التعليل  
المذكور وما في  
التنقيح من قوله  
والوصف وحده  
لا يقوم بنفسه ففاصر  
اذ لا يلزم منه ان  
لا يقضى كلاً لا يخفى  
منه

٣ ومن ههنا تبين  
خبط صاحب التنقيح  
اراد ايراد السؤال  
على القول الاول  
وقرره على الوجه  
الثاني فتأمل منه  
٤ ثم اجاب عنه  
بقوله قلنا لانمدى  
ذلك الحكم الى  
الصلوة بالرأى لكن  
يحتمل ان يكون  
فيه معنى معقول  
وان كنا لانقف  
عليه والصلوة نظير  
الصوم في القوة ٣

اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خالف الامام حكماً دون الثاني ( لا يقرأ  
اللاحق ولا يسجد للسهو ) في القدر الذي لم يصله مع الامام كالمقتدى ( ويفلها  
المسبوق ١ ) لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ ويسجد للسهو ( والقضاء اما بمثل  
معقول كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالاتفاق للحج )  
ان الحج يقع عن الامر في ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال  
والصادر عنه الاتفاق والمماثلة بينهما غير معقول ( وكل ما لا يعقله مثل قرينة  
لا يقضى الابنص كالوقوف بالعرفه ورمى الحجار والاضحية وتكبيرات التشريق  
فانها على صناعه الجهر لم تعرف قرينة الا في هذا الوقت ) لان الاصل فيه الاخفاء  
قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر ( ولا يقضى  
تعديل الاركان ) الفايث في الصلاة ( لان ابطال الاصل بالوصف بط ٢ والوصف  
لا يعقله مثل ولا يوجد له نص فلم يبق الا الاتم وكذا صفة الجودة ) اى اذا  
ادى الزيوف في الزكوة لا يقضى صفة الجودة لما ذكر ( فان قيل ) هذا  
اعتراض على قوله وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضى الابنص ( فلم اوجبت  
الفدية في الصلاة ) يعنى فلم اوجبت على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت الصلاة  
والفدية ليست بمثل معقول للصلاة ( والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية )  
فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ( ولا بنص في واحد منهما )  
والامام السرخسى اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول  
وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس ٣ على الصوم  
ولو كان ذلك غير معقول المعنى لم يحجز تعدية حكمه الى الصلاة بالرأى ٤ ( قلنا  
ما اوجبنا الفدية في الصلاة ) وما قطعنا بجوازها ( ولكن امرنا بها احتياطاً  
لاحتمال التعليل في الصوم ) فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه  
( ففيه اتيان بالندوب او الواجب وزجوا القبول ) نص على ذلك محمد  
في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو ان لنا حكماً  
متردداً بين الوجوب والتدب ووجها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة  
( وفي الاضحية ) عطف على ما سبق من جهة المعنى اى قلنا بمشروعية الفدية  
في الصلاة لما ذكره بمشروعية التصديق بالعين او القيمة في الاضحية ( لانها عبادة  
مالية ) ثبت قريته بالكتاب والسنة ( والا اصل في العبادات المالية التصديق  
بالعين ) مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب ( الا انه نقل ) في الاضحية ( الى  
الاراقة تطيلاً للطعام ) بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب  
والاثام ) وتحقيقاً لضيفة الله تعالى ( فان بالاراقة ينتقل الحبث الى الدماء

١ يعنى بعين الشاة  
التي عيت للتضحية  
او بالقيمة ان استهلك  
المعينة او لم يعين شاء  
منه

٢ قوله لا يجابا الخ  
جواب عن تقرير  
السؤال على ما ذكره  
في المتن وقوله لا عملا  
الخ جواب عن  
تقريره على الوجه  
المذكور في الشرح  
منه

٣ قال صاحب الهداية  
في كتاب الكفارة  
او قال الى لانه بمعنى  
على قاله من ترك  
كلا الحديث فالخطي  
هنا بخطيء منه  
٤ فيه رد لصاحب  
التلويح حيث زعم  
ان في الاشارة الى  
الشغل بالجناية  
خاصة منه

٥ فيه اشارة الى  
ان الخلاف في  
المبيع دون المغصوب  
منه

فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى  
والفقير ( لكن لم تعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النص )  
الظر فان متعلقان بالفعل المنفي ( وعملناه بعد الوقت احتياطا ) يعنى لما احتمل  
ان يكون نفس التضحية ١ والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصديق لم تعمل  
في الوقت بالتعليل المظنون ولم تقل بجواز التصديق بالعين او القيمة في ايام النحر  
اقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل وامرنا بالتصدق  
احتياطاً في باب العبادة واخذنا بالاحتمال ٢ لا يجاباً بالرأى في موضع الحاجة الى  
النص ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه ( فلهذا ) تفريع على قوله وعملنا  
به بعد الوقت ( اذا جاء العام الثاني لم يتل التصديق ) بالعين او القيمة ( الى  
التضحية لانها لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك ) اى باحتمال  
ان يكون الاراقة اصلاً وقد قرر على المثل بمجئ ايام النحر ( واما قضاء  
يشبه الاداء ) عطف على قوله واما بمثل غير معقول ( كما اذا ادرك الامام  
في العيد راكعاً كبير ) اى كبر التكبيرات الزوايد ( في ركوعه فانه وان فات  
موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قرينة لكن للركوع مشبه  
بالقيام ) من جهة بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وليس  
قيام حقيقة لمكان الانحناء ( فيكون مشبهاً بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم  
الى هذا الوجه ٣ ) الى يجيى بمعنى على كما في قوله عم من ترك كلا او عيالا فالى  
( والاداء الكامل كرد عين الحق في الفصص وتسليمه في البيع والصرف  
والسلم ) لما وجب بعقد الصرف او السلم بدل الصرف او السلم فيه في الذمة  
كان ينبغي ان يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذا العين غير الدين لكن  
الشرع جعله عين ذلك الواجب في الذمة لثلا يكون استبدالاً في بدل الصرف  
والمسلم فيه فانه حرام فيهما ( والقاصر كرد المغصوب ٤ وتسليم المبيع مشغولا  
بجناية او دين او غيرها ) كما اذا كان حاملاً او امرىضا ( حتى اذا هلك بذلك  
السبب انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندهما هذا ) اى الشغل بالجناية او الحمل  
او المريض ( عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم ) فالمشترى انما يرجع بتقصان  
العيب ( وكداء الزبوف ٥ ) لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن  
من رد المقبوض ٦ لالكون الاداء قاصراً ( حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلاً  
عندها لما مر ) من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفرداً  
( خلافاً لابن يوسف ) فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب المديون بالحياد

(والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا امهر اباه فاستحق بالقضاء ١) فبطل ملكها وعقته حتى وجب قيمته لها على الزوج ( ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن حيث انه عين حقها تسليمه ) اى تسليم الزوج له اباه ( اداء فلا يملك منه ) اى اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلمه اياها لا يملك الزوج ان يمنعه منها ( ومن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء ) روى ان رسول الله دخل على بريرة رضيها فانت بريرة بتمرة والقدر كان يغلى باللحم فقال ع م الاتجعلين لنا من اللحم نصيباً فقالت هو لم تصدق علينا يارسول الله فقال هولاك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمه وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحد الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف ٢ ككونه مملوكا لمن حيث الذات ٣ فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزءا او قيدا وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع ( فلا يتقرب قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه ) اى اعتاق العبد ( وبيعه قبله ) اى قبل تسليمه اليها ( وان كان قضى القاض بغيره عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه ) اى حق المرأة في الاب ( ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم الغاصبه عين المقتنص المالك جاهلا ) يبرأ به الغاصب عن الضمان ونقل الشافعى ولم يوجد في كتب اصحابه ( انه لا يبرأ من الضمان لانه مأثور بالاداء لا بالتعزير وما وجد منه تعزير لانه ربما يأكل الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور قتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر ) كما اذا اعتق المالك المقتنص جاهلا بانه عبده ( والعادة المخالفة للديانة لغو ) جواب عن تعليل الخصم ( والقضاء بمثل معقول اما كامل كمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق في الصورة قد فات فبقى المعنى فلا يجزى القاصر الا عند المعجز عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل ) اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء ( خير الولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندها لا يقطع ) اى ليس للولي ان يقطع بل له ان يقتل ( لانه انما يقتضى بالقطع اذا تبين انه لم يسر ) الى القتل بحكم النص ( فاذا اقتضى اليه ) بان قتله متعمدا ( بدخل موجب ) وهو القصاص بقطع اليد ( في موجب القتل ) وهو القصاص بقتل النفس ( اذا القتل اتم موجب

فان الحرام لزيد قبل النكاح حلال له بعده والحرام له لعدم الملك حلال لكونه موجودا فمن وهم انه لا بد من ان يكون بالنظر الى شخصين فقد وهم  
٢ وانما قال ككونه مملوكا لان ذلك الوصف غير منحصر فيما ذكره فان صيد الحرام انما يحرم مادام في الحرم فاذا خرج منه لم يحل وايضا ذلك الوصف قد يكون في المكلف فان محظور الاحرام مباح في حق الحلال منه  
٣ فيه رد لصاحب التقيح في قوله يتعلق من حيث انه مملوك منه  
٤ في التقيح حتى لو كان الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير ٨

٨ أصلا كلحم  
الخنزير فانه حرام  
ونجس لعينه وفيه  
نظر لانه ايضا يتغير  
فانه يحل حالة  
الاضطراب غايته  
يكون تغيره بوصف  
لامن جهة بل من  
جهة المكاف منه  
٥ انما قال عين  
المفصوب لانه لو  
اطعمه ما هو متحد  
من المفصوب بان  
دقيقا فخنزيره الحما  
فطبخه لا يبرأ  
بالاتفاق منه  
١ فيه رد لصاحب  
التلويح في قوله  
دعوى تجدد  
الاعراض في كل  
آن سفسطة منه  
٢ من هاتين انه  
من تمة الوجه  
المذكور لوجه  
آخر كما توهمه  
صاحب التنقيح  
منه

القطع) المراد بالموجب في الموضعين الاثر الثابت بالشيء الا ان الاول ثابت شرعا  
والثاني حسا (فصار كما اذا قتله بضربات) والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل  
بمنزلة السراية اليه (وله) اى لابي حنيفة (ان ما ذكر) من القتل اثم اثر القطع  
فاتحد الجنايتان فيتمجد موجهما (من حيث المعنى اما من حيث الصورة في جزاء  
الفعل) لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعذر  
ما هو جزاء الفعل وهو القصاص (وانما يدخل في جزاء المحل) اى انما يدخل  
ضمن الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل ارض الموضحة في دية  
الشعر) وهذا لان الدية جزاء المحل (والقتل قد يمحوا اثر القطع) من حيث  
ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه (كأبنتي) قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيت  
جعل القتل ما جاز الجرح فهذا منع لقوله ان القتل اثم اثر القطع (وانما لا يجب)  
اى القصاص (بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها) جواب عن قوله كما قتله بضربات  
(واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذح يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء)  
اى بقضاء القاضى وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يوم النصب وعند  
محمد يوم الانقطاع (والقضاء بمثل غير معقول كالفس تضمن بالمال المتقوم فلا  
يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى)  
فان عنده ولى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية (وانما شرع) اى المال  
عند عدم احتماله (اى القصاص) مئة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القاتل بان  
لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الابنص) قد ذكر هذه المسئلة  
في حقوق الله تعالى وانما اعادها ههنا ليتفرع عليها فروعها (فلا يضمن المنافع  
بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز والاحراز) وهو الصيانة والادخار  
لوقت الحاجة (لا يتصور بالمنافع) لم يقل ولا احراز بلبقاء ولا بقاء للاعراض  
لانه محل مناقشة فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يبق حجة  
قاطعة للخلاف (وانما يرد عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها) جواب  
سؤال تقديره ظاهر (فان قيل هي متقومة في عقد النكاح لان ابتداء البضع  
مع انه لا يجوز الا به) اى بالمال المتقوم لقوله تعالى ان تبنتوا باموالكم (بجوز  
بمنفعة الاجارة فهي في نفسها كذلك لان ماليس بمقوم لا يصير متقوما بورود  
العقد عليه) ولما استشعر ان يقال ان تقومها في العقد بضروة العقد تداركه  
بقوله ٢ (وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالحلح) فان منافع  
البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول  
فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد الحلح فلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها

(تقومها)

فقومها فيه ليس لضرورة صحته ( قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى ) يعنى لانهم  
ان مالىس متقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل يصير متقوماً بالرضى الذى  
به يتم العقد ( بخلاف القياس ) لما مر انه لا تقوم بلا حراز ( فلا قياس عليه ) يشتمل  
على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالنصب على تقومها في العقد والثانى  
انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا به في العقد  
( لهذا ) اى للكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس  
على المعنى الاول ( ١ اول الفارق وهو الرضى ) هذا دليل على بطلان القياس على المعنى  
الثانى ( فان له اثرافى ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولي  
القصاص اذا قضى القاضى به ثم رجع ) تفريع آخر على الاصل المار ذكره وصورة  
المسئلة شهد شاهد ان بعفو الولي القصاص قضى القاضى به ثم رجعا عن الشهادة  
لم يضمن ( ولا ) اى ولا يضمن ( غير ولى القتل اذا قتل القاتل ) لان الشهود  
وقاتل القاتل لم يفوتوا لولى القتل شيئا الاستيفاء القصاص وهو معنى لا يعقل  
له مثل ( والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء  
حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت المعجز ) اى عن اداء  
الاصل وهو تسليم العبد ( فوجب القيمة فكما اصل ولما كان ) اى الاصل وهو  
العبد ( معلوما ) من حيث الجنس ( يجب هو ) اى الاصل وهو العبد ( فيخير بينه  
وبين القيمة فايهما ادى تجبر المرأة على القبول ) ٢ ولما اتجه ان يقال بمجرد المعجز  
عن الاصل لا يتحقق اصاله البدل لجريانه في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند  
تعذر الاداء تدارك دفعه بقوله ( والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف على  
القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها يشبه الاداء ) فصل لا بد للمأمور به  
من الحسن ) سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله لان الشارع حكيم لا يأمر  
بالقيح قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات  
كالايمان واصل العبادات كان الامر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل وموجبا  
لما لم يعرف به ( بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ) ويقابله القبيح  
بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا ) ولهما معنيان آخر ان لاختلاف  
في ثبوتها عقلا احدهما كون الشيء ملائما للطبع وكونه منافرا له والثانى كونه صفة  
كالم وكونه صفة نقصان ( وهما عند الاشعرى لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط )  
ولذلك لانهما ليسا لذات العقل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن  
ا. قبح بناء على تحقق مابه الحسن او القبح وايضا فعل العبد اضطرارى لا اختاره

١ لم يشل والفارق  
ايضا وهو الرضى  
كما قاله صاحب التنقيح  
لاختصاص كل من  
التعليين باحد  
المعنيين اما اختصاص  
الاول بالاول فلان  
الثابت على خلاف  
القياس هو تقوم  
مالىس بمجرد  
لامقابلة غير المال  
بالمال لتحقيق الا  
نتفاع المقصود  
وقضاء الجوايج  
في كل منهما واما  
اختصاص الثانى  
بالثانى فلان الرضى  
انما يؤثر في صحة  
استدلال مالىس  
بمال بالمال لافى جعل  
مالىس بمقوم متقوما  
والمعجب ان صاحب  
التنقيح مع اعترافه  
بالاختصاص المذكور  
كيف يقول  
وللفارق ايضا  
منه  
٢ رد لصاحب التنقيح  
حيث زعم انه وجه  
آخر قد بر  
منه

١ وهذه المقدمات  
اجماعية لا ينكرها  
الامكابر ومن كان  
في منعها ثم قال  
لا يكون الفعل  
اضطرابا لا ينافي  
كونه حسنا لذاته  
اولصفة من صفاته  
فيمكن ان يجاب  
بوجوب ذات الفعل  
اوصفة من صفاته  
لحوق المدح والذم  
لكل من اتصف به  
سواء كان اتصافه  
به اختياريا او لا  
الا يرى ان الله  
تعالى يحمده على صفاته  
العليما ان اتصافه  
بها ليس باختياره  
فقد خبط خبط  
عشواء حيث اغمض  
عن معنى استحقاق  
الثواب والعقاب  
في الآخرة فان  
ما ذكره من  
التعليل وانتقير  
بمعزل عنه منه  
٢ وذلك لانهم قد  
يفسرون الحسن ٣

فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب او العقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه ١ ومع  
ذلك جوز كونه متعلقا بالثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لا يقيح بالنسبة الى  
الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على  
الاطلاق يفعل ما يشاء لاعلة لصنعة ولا غاية لفعله ٢ ( فالقيح عنده ما نهى عنه )  
نهى تحريم او تنزيه ( والحسن بخلافه ) اى ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب  
والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعرى من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس  
متعلقا بالمدح والثواب بلا نزاع ومعنى الحسن ( خلافا للمعتزلة ) فان الحسن  
الافعال وقبحها عندهم لذواتها اولصفة من صفاتها ( فنها ما هو ضرورى  
بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظرى ٣ كحسن الصدق  
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يدرك بالالشرع كحسن صوم آخر يوم  
من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا  
ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتين ( وعندهم ما يذم عليه ) فعلا كان او تركا  
( شرعا او عقلا وما يحمده عليه ) وعلى هذا يخصص الحسن فى الواجب والمندوب  
( وبالتفسير الآخر ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله ) احتراز بقيد  
التمكن عن فعل العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن  
المحرمات الصادرة عن لم يبلغه الدعوة ( وما للمتمكن منه ومن العلم بحاله  
ان يفعله ) وهذا يتناول الحسن المباح ايضا والقيح على كلا التفسيرين لا يتناول  
الحرام والمكروه فالجواب على تفسير الاول واسطة بين الحسن والقيح دون  
الثانى ٤ واما الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه الكتب  
الكلامية ولا يناسب لصاحب هذا المختصر ان يطول فيه ذيل المقال ( ووافقهم )  
اى وافق المعتزلة ( بعض الماتريديّة فى ان حسن بعض الافعال وقبحه ) بحيث  
يحمد فاعله ويناب لاجله او يذم ويعاقب لاجله ( يكون لذاته اولصفه ويعرفان  
عقلا ايضا ) انا قال ايضا لانه لا خلاف فى انهما يعرفان شرعا ( واستدلوا بان  
وجوب تصديق النبي ءم ) الثابت نبوته باظهار المعجزة ( فى جميع ما خبر به  
ان توقف على الشرع يلزم الدور ) ضرورة من ان الموقوف عليه من جملة ما خبر به  
( والا ) اى وان لم يتوقف جميعه عليه ( يكون وجوب تصديقه ءم فى بعضه  
عقلا ) اذ لا خلاف فى مطلق الوجوب لئلا يبطل امر النبوة فاذا لم تكن شرعا يتعين  
كونه عقلا هذا وجه ظاهر فى تقرير الاستدلال المذكور ٦ ويمكن تقريره بوجه  
اخر وهو ان اول ما اخبر به النبي ءم ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف  
الشيء على نفسه اذ لا احتمال لان يكون الموقوف عليه نصا آخر ولا يلزم ان لا يكون



ما فرض انه اول النصوص اولا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا (فيكون حسنا عقلا) لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ما سبق (ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراماً عقلاً فيكون قبيحاً عقلاً) وكذلك نقول امثال او امره ع م ان وجب شرعاً يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امتثال او امره وان وجب عقلاً فهو المطلوب ١ وبان وجوب تصديق النبي ع م في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه (اذلوجاز كذبه لما وجب تصديقه (وهي) اى حرمة كذبه (في جميع ما اخبر به ان ثبت شرعاً لزوم الدور وهذا ظاهر ١ على ما تقدم بيانه في الوجه الاول (وان ثبت عقلاً يلزم قبحاً عقلاً ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجباً عقلاً فيكون حسناً عقلاً والجواب) عن الوجهين (ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعاً وكذبه ممتنع) لما قامت عليه من الادلة القطعية (مما لا ينازع في كونه عقلياً) كالتصديق بوجود الصانع (بمعنى استحقاق الثوب والعقاب في الاجل فيجوز ان يكون ثابتاً بنص الشارع على دليله ٢) وهو دعوى النبوة واطهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل ما اخبر به ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم ٣ (ثم عند المعزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقاً) اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراماً على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكماً بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان القل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك (وعند اهل السنة والجماعة الحكم بالحسن والقبح هو الله تعالى) وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد على ما مر جاعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء معين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خيرا وشرو من نفع او ضر ومن كحسن او قبح (الا ان العقل قدير فهما بخلق الله تعالى العلم بهما) اما لا كسب كحسن تصديق النبي ع م وقبح الكذب الضار واما مع كسب كالحسن والقبح المستفادين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات (وقد لا يمر فان الا بالشرع) كما كثر احكام الشرع (عند الماتريدية) انما قال ذلك لما مر انهما عند الاشاعرة لا يثبتان اصلاً الا بالشرع ولا طريق للعلم بهما الا من جهته واما ان حصول العلم بطريق جرى العادة فخرج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لا يخفى

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث قال اذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر وهو ايضا مبنى على حرمة كذبه فاما ان يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه او بالاول فيدور او بثالث فيتسلسل ولم يدر انه تقرير للملازمة بوجه آخر لا تفصيل مافي التقيح منه ٢ او بحكم الله القديم اطاعة الرسول غاية مافي الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم عنه بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي منه ٣ وحاصله ان الوجوب بمعنى اللزوم القطعي ثابت او بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله منه

(والمأمورية في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره)  
 سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع اولا ١ فالتقسيم  
 المذكور يتمشى على الاصلين المذكورين ٢ وذلك الغير اما ان يكون جزء المأمورية  
 صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلاة فانها عبادة مع خصوصية او غير  
 صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليه او خارجا عنها صادقا كان  
 عليه كافي الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه  
 او غير صادق كافي الوضوء فانه حسن للصلاة فهي خارجة عن مفهومه غير صادقة  
 عليه والحسن لمعنى في نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه والثاني انما يكون  
 حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه ثبت  
 ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثله ياتى في فصل النهي  
 باذن الله تعالى وانما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا  
 ولا مشاحة في الاصطلاح ٣ اولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد  
 الا في ضمن جزئياته الموجدودة والبحث في تلك الجزئيات للمعلوم وجودها  
 حسا وهي لا يكون حسنة الا لمعنى في نفسها ولغيرها والفرق بين الجزء الصادق  
 والخارج ان الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وماليس كذلك فهو  
 الخارج كالصلاة مثلا فان مفهومها الشرعى انما هو عبادة مخصوصة  
 بالخصوصيات المعلومة ففهومها متوقف على العبادة اما الجهاد ففهومه القتل  
 والضرب والتهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا في هذا المفهوم  
 بل يلزم ذلك من الخارج فيكون لازما لاجزا ولا تأثير لهذا التفصيل في دفع  
 ما قيل في نفى الحسن والقبح العقليين بانه لو حسن الفعل اوجب لذاته لما اختلفت  
 بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات  
 واللازم بط لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم بحسن اذا كان  
 فيه عصمة بنى من ظالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن والقبح لذاته فيما  
 يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة  
 فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لا نواعه والحسن والقبح لذاته هو  
 الانواع لاجل جنس نفسه وهذا امر آخر وراء التفصيل المذكور ٥ (فالاول  
 اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال  
 الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر  
 الافعال فان عمل الاركان لم يجعله داخليا به واعلم ان المنقول عن علمائنا في هذه  
 المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده ٦ وانما الاقرار لاجراء

١ فيه رد لصاحب  
 التوضيح حيث  
 زعم ان عدم تمثيته  
 على الاشاعة  
 منه  
 ٢ في التوضيح ثم  
 ذلك الشيء حسن لعينه  
 اوقبح لعينه قطعا للتس  
 وفيه ان قطع التس  
 لا يقتضى ان يكون  
 حسنا لعينه او مشتملا  
 عليه ثم ان قوله  
 اوقبح لعينه لاينا  
 سب المقام كالايجنى  
 منه  
 ٣ جواب دخل يتجه  
 على قول ان الحسن  
 لمعنى في نفسه يعم الحسن  
 لعينه والحسن لجزئه  
 تقريره ان هذا انما  
 يصح في الحسن لجز  
 نه ضرورة ان جزء  
 الشيء معنى كاي  
 فيه ولا يصح في الحسن  
 لعينه اذ ليس ذات  
 الشيء معنى فيه  
 وتقرير الجواب  
 ظاهر منه  
 ٤ فقولنا شكر المنعم ٨

الا حكام الدينوية عليه والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار  
 وزيادة التفضل في هذا لمقام موضعها المكتب الكلامية  
 (فن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمناً) اعتباراً لجهة  
 ركنية حالة الاختيار (ومن صدق ولم يوجد وقتاً يقربه كان مؤمناً) اعتباراً  
 لجهة تبعية في حالة الاضطرار (وكا للصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شيئاً  
 بالحسن لمعنى في غيره كالزكوة والصوم والحج يشبه ان يكون حسناً بالغير وهو  
 دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت) وان كانا  
 يستحقان الاحسان والزيارة نظراً الى الفقر والشرف لكنهما (لا يستحقان  
 هذه العبادة) يعنى الزكوة والحج اذا لعبادة حق الله تعالى خاصة (والنفس  
 محبولة على المعصية) النفس بحسب الفطرة وان كانت محلاً للخير والشر الا انها  
 للمعاصي اقبل والى الشهوات اميل حتى كأنها بمنزلة امرجلى لها فكانها محبولة  
 على المعاصي بمنزلة النار على الا حراق (فلا يحسن قهرها) نظراً الى هذا المعنى  
 (فارتفع الوسائط) اى سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس  
 عن درجة الاعتبار (فصارت) الامور المذكورة (تعبداً محضاً لله تعالى)  
 وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة لا يقال ان اريد الحسن بمعنى في نفسه ان يكون الحسن لذاته  
 الفعل او جزؤه لا يكون الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها  
 مأموراً بها لذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون الفعل مأموراً به فينطبق على  
 مذهب الاشعرى فلا يستقيم تقييم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن  
 لمعنى في غيره الاعلى اصله بان يكون ثبوت الحسن لذاتك المعنيين ١ اثبات الشرع  
 لا باقتضاء ذاتهم الا ان نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وجه استقامته على اصل الماتريدي  
 ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلاثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك  
 الغير في حكم العدم بناء على ما ذكرنا فصارت كأنها حسنة لا بواسطة امر خارج  
 عن ذاتها فالحقت بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه  
 لا مجرد كونه مأموراً به وايضا لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشارع فالآتيان به  
 حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامتثال امره حسن لذاته  
 فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر  
 عن كونه آتياً للمأمور به كالآيمان والصلاة ٢ ونوع يكون حسنه لكونه آتياً للمأمور به  
 كالزكوة ونحوها ويشترط في هذا النوع ان يكون الآتيان به لاجل كونه مأموراً به  
 وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه آتياً للمأمور به صار النوع اثنان مغايراً  
 للنوع الاول ٣ والا فالا لآتيان للمأمور به ايضا حسن لعينه ٤ ثم النوعان وان آتيا بنا

١ فيه رد لصاحب  
 التوضيح في قوله  
 فلا يستقيم تقسيم  
 الحسن على الحسن  
 لمعنى في نفسه والحسن  
 لمعنى في غيره لان  
 كل المأمورات  
 حسن لمعنى في  
 نفسها بهذا المعنى  
 منه

٢ فيحسن الآتيان  
 بالزكوة والصوم  
 والحج لكونه آتياً  
 بالمأمور به وعند  
 الاشعرى لا يحسن  
 ذلك عقلاً بل بالشرع  
 الذى يحكم بوجود  
 الطاعة وحسنها  
 منه

٤ وعلى هذا لا يتمتع  
 اجتماع الحسن لذاته  
 والحسن لغيره في  
 شئ واحد كالوضوء  
 المنوى حسن لذاته  
 باعتبار كونه آتياً  
 بالمأمور به وحسن  
 لغيره باعتبار كونه  
 شرطاً للصلوة منه

١ هذا الجوابين  
المذكورين في  
التوضيح وفيه  
تمسك بقوله تعالى  
ان الله يأمر بالعدل  
والاحسان في  
بيان المأمورية  
انما يؤمر لكونه  
حسنا ولا دلالة  
فيما ذكر عليه اذ  
لا يلزم من كون  
العدل والاحسان  
عدلا واحسانا  
قبل الشرع كونها  
حسنا بالمعنى المذكور  
فيما تقدم منه

بحسب المفهوم والاعتبار فلاتباين بينهما في الحصول لامر واحد كالإيمان بحسن  
لذاته ولكونه اثباتا بالمأمورية والاول يثبت قبل الشرع دون الثاني فان قيل  
كل من الزكوة والصوم والحج عبادة مخصوصة والعبادة حسنة لعينها فيكون  
كل منها حسنا لحزئه فيكون حسنا لمعنى في نفسه ولا حاجة الى ما ذكر من التكلفات  
قلنا كونه عبادة مخصوصة لا يقتضى كون العبادة جزأ منه لجواز ان يكون خارجا  
عنه صادق عليه والامر كذلك اذ ليس جزء من مفهوم شئ منهما بخلاف الصلاة  
وليس لهم ان يقولوا ان لا نجعل جهة حسنها كونها مأمورا بها بل نستدل بذلك  
على انها حسنة في نفسها وان لم تدرك جهة حسنها لما ان الامر المطلق يقتضى حسن  
المأمورية لمعنى في نفسه اذ لائق ان يقول لانم ان الامر بالزكوة وامثالها امر  
مطلق بل العقل قريبة على انه انما امرها لدفع حاجة الفقير ( ونحوه حتى يشترط  
فيه الاهلية الكاملة ) ان العبادات يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي  
بخلاف المعاملات على ما يأتي في فضل الاهلية باذن الله تعالى ( واما الثاني ) وهو  
الحسن لغيره ( فذلك الغير اما منفصل عن هذا المأمورية كالسعى الى الجمعة حسن  
لادائها ) وهو منفصل عن السعى ( والوضوء حسن للصلوة وليس قرينة  
مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة اليها ) ومقتا حالها  
( الى النية ) لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة لاذاته وهو كونه طهارة  
( واما قائم بهذا المأمورية كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنائز لقضاء  
حق الميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق  
الميت يسقط عن الباقيين ولما كان المقصور بتأدي بعين المأمورية كان هذا الضرب  
للاضرب الاول شيئا بالقسم الاول ) وهو الحسن لمعنى في نفسه وذلك انه  
لا شك في ان المأمورية الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان  
مغايرا له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعى فلا شبهة له بالحسن لمعنى في نفسه  
وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم الجهاد  
وهو القتل والضرب وامثالهما وهو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى لكن لاتباين  
بينهما في الخارج فهو شبه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عين  
ذلك الغير الحسن لمعنى في نفسه ( والامر المطلق ) اى من غير انظام قرينة  
تدل على الحسن لمعنى في نفسه او غيره ( يتناول الضرب الاول من القسم الاول )  
اى الذى لا يقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى في نفسه وانما يصرف عنه ان دل  
الدليل ( لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمورية ) لما علم ان المطلق ينصرف

( الى )

حسنا لما امر الله تعالى به منه  
 ٢ قال في فصل فيما يحل المطلقة الثالثة والشرط لا يلاج دون الاثرال لانه كال الكمال قيد وفي آخر مباحث الا جتهاد من التلويح الاستدلال بالاطلاق على الكمال لما لا يقد به في مسائل الاصول منه  
 ٣ ضرورة ان الامر لا يتعلق الا بما هو حسن منه  
 ٤ ولا يتصور ذلك الا بعد ورود الامر وهذا ما يقال ان حسن المأمور عند الما ترديدية من مدلولات الامر وعند الاشعري من موجباته منه  
 ٥ ومرجعه ان التكليف بما لا يطاق لا يجوز صدوره عن الله تعالى كالكذب والخلف ولا يلزم منه القول بالوجوب على الله تعالى كما توهم صاحب التلويح منه

الى الكمال لزم ان يكون الامر المطلق للإيجاب لان في النذب نقصانا وقد علم ان الحسن مقتضى الامر فالامر الإيجابي مقتضى للحسن الكامل ١ فانه لا بد ان يكون في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة لكون الإيجاب محصلا لفعله وما نفا من تركه فالإيجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به وكال العناية بوجوده يدل على كمال حسنه وكال الحسن ان يكون حسنا لمعنى في نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه على ما تقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الاثرال في التحليل ٢ ( وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا ) اشارة الى الحسن لمعنى في نفسه بمعنى انه اتيان بالمأمور به ولا يخفى انه لادلالة في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتعرض به في سائر الكتب وإنما قال في الاول يقتضى وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول مقتضى الامر والثاني موجب والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم بمعنى ان الشيء يكون حسنا ثم يتعلق به الامر ٣ والموجب متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة كونه اتيانا بالمأمور به ٤ ( فقال الشافعي ) تفريع على ان الامر المطلق يقتضى ما ذكره ( الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع في ذلك اليوم الا هي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة ) اي لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر ( فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكننا امرنا باقامتها مقامه في الوقت فصارت مقررة له لانا نسخة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر ) الخلاف ههنا في امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فنده لا ينتقض وعدنا ينتقض ودليلنا في الموضوعين المذكور في المتن فصل التكليف بما لا يطاق جائز \* اذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقيح منه شيء ( خلافا للمعتزلة ) بناء على خلافهم في الاصل الاول ( ولما ترديدية ) بناء على خلافهم في اصل الثاني ( ولا متمسك للمخالفين فيه نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا لان دلالة على عدم الوقوع لاعلى عدم الجواز ٥ ) لا يقال كل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز والا لزم امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان التلازم بين الشئيين وقوعا لا يستلزم التلازم بينهما اكانا الا يرى ان عدم المعلول الاول

١ الاعلى الله تعالى كما  
قال المعتزلة بل في نفس  
الإمر ومرجعه  
الى عدم جواز صد  
ورما يليق الحكمة  
عنه تعالى  
منه  
٢ هذا الخلاف المذكور  
في ابكاء الافكار  
فمن وهم انه لم يجوزه  
احد فقد وهم  
منه  
٣ رد للتشريف  
الفاضل في المواقف  
منه  
٤ هذا اي تقرير  
التمسك في تكليف  
ابى لهب على وقف  
مارد في ابكار الافكار  
والمواقف واما ابو  
جهل فلم يرد في حقه  
نص فلا متمسك  
للمخالف المذكور  
في تكليفه ولذلك  
اورده صاحب  
التفقيح مثالا لغير  
المتبع لذاته وصاحب  
السلوحي لفقوله  
عن هذا قرر التمسك  
المذكور في تكليف  
ابى جهل منه

يمكن وما يلزمه من عدم الواجب تعالى غير ممكن فاستناع الكذب من الله تعالى  
لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه ( واحتجاجهم  
بانه لا يليق الحكمة بمناه على وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهو غير مسلم )  
وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطاق عدمها  
في لوانع ( الا انه غير واقع للنص المذكور ) يعني قوله تعالى لا يكلف الله نفسا  
ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ( اما في الممتنع لذاته ) كالجمع  
بين الضدين وقلب الحقائق ( فباتفاق الجمهور ) من الاشاعرة والماتريدية  
والمعتزلة ( خلافا لمن تمسك بتكليف ابى لهب بالايان ) ٢ نسبة هذا الخلاف  
الى الاشاعرة فرية ما فيها مرية ( تقرير انه مكلف بتصديق النبي عم في جميع  
ما علم مجيئه ومن جملته انه لا يؤمن ) فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو  
محال فلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لانم انه عليه السلام اخبر انه  
لا يؤمن قطعا ( وغاية ما ورد فيه قوله تعالى ) ٣ سيصلي نار اذا تلهب وليس  
في ذلك ما يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعا فانه لا يتمتع تعذيب  
المؤمن عندنا وعلى تقديره امتناع ذلك امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير  
ان لا يؤمن كذا قال الآمدي ( ولو سلم ) انه من جملة ما اخبر به ( لكن  
لا يلزم منه ان يكون من جملة ما علم مجيئه به ) حتى يلزم المحذور المذكور  
فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول اعم منه كما لا يخفى ( واما في الممتنع  
بالغير ) سواء كان ذلك الغير فقد شرط او وجود مانع ( فقد عزي فيه  
الخلاف الى الاشعري ) من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة  
لله تعالى بسبب تكليف المحال اليه والافهو لم يصرح به ( وعلمه تعالى بانه لا يقع  
واخباره به لا يخرج عنه عن جز الطاقة ) جواب عن استدلال المخالف في عدم  
وقوع التكليف بالممتنع بالعين تقريره ان العاصي مأمور ويمتنع منه الفعل لان  
الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والالزم جهله وايضا خبره انه لا يؤمن  
في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والالزم  
كذبه ( لان الاخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ) ضرورة انه ظله ( فلا يصلح  
للتأخير فيه ) لا يجابوا لا منعا ( وما يلزم الاشعري لانكاره كون العباد خالقا لافعاله  
ان يكون التكليفه كلها تكليفا بما لا يطاق يلزم الماتريدية ايضا للاشتراك في العلة )  
المذكورة واثباتهم القدرة البعد تأتيرا في افعاله توسط ائين الجبر والقدر لا يجدي  
نفع لان البعد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون

( التكليف )

التكليف بالفعل تكليفاً بالمحال ( وكان له ان يقول في الجواب للعبد قصد اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه ) ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عاده ( كذلك للاشعري ان يقول في الجواب للعبد كسب اختياري ) والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري وبعد ذلك يخلق الله تعالى على حسب جرى العادة ( ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لانفس الوجوب لانه قديفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة ) ويأتى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفعل الآتى ( بل هو ) اى نفس الوجوب ( يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتى في فصلها والقدرة نوعان ممكنة ومسيرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به ) اى من غير خرج غالباً وانما قيدناه لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قديم يمكن من ادائه بدونها نادراً ( وهى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او مالياً فضل من الله تعالى فهذا يصح التيمم مع العجز والصلوة قاعداً او مومياً معه ) اى مع العجز ( ويسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتصافاً فعلى هذا ) اى بناء على اعتبار الشرط المذكور ( قال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلاً للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلاثة انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض اما ههنا فالفرض القضاء فقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت ) كما كان لسليمان عم. ( كاف للقضاء ) ولم يعتبر امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال عيى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضاً متعذر في هذه الصور ( كما في مسألة الحلف بمس السما ) فانه ينقذ البين لامكان البر في الجملة كما كان الذى عم فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة ( على ان القدرة التى شرطناها متقدمة هى سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت هنا فاما القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل ) جواب تسليمى تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل هنا لانها عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهى حاصلة واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لانها مقارنة للفعل ضرورة ان العلة

٤ فى التقيح فى  
حيز الامكان وهو  
لا يشفى فى الجواب  
كما لا يخفى على ذوى  
الالباب منه

٥ من هنا ظهران  
ما نسب اليه فيها  
تقدم بناء على ما فهم  
من اصله غير صحيح  
لان المفهوم منه  
ان يكون جميع  
التكاليف تكليفاً بما  
لا يطاق وهو  
لا يقول به بل اريبه  
منه

٥ فيه رد لصاحب  
التوضيح حيث  
زعم اختصاص  
الجواب للماتريدي  
منه

١ بل المال حقان ملكا ويد او انما هو حق الفقير في ان يصيب محلا للمصرف اليه ولصاحب المال اختيار في ذلك فله حبس هذا المملوك ليؤدي في محل آخر فلا يضمن منه

٢ وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال عتلا وانما يصير اليسر عسرا وبالعكس منه ٣ لانه بكثره المال وذلك بتفاوت الاشخاص والازمان والاحوال

منه ١ لان الوجوب في واجب واحد لا يتكرر فلا يشترط دوام شرطه وانما سقط الزكاة بهلاك الجميع لقوة القدرة المبسرة ٤

اتسامة تكون مقارنة للمملول كيلا يلزم تخلف المملول عن العلة ( او نقول ) جواب ثالث عن دليل زفر ( القضاء يتنى على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء كافي قضاء المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة ) اى الممكنة ( لبقاء الواجب اذا تمكن على الاداء يستغنى عن بقائها ) اى استمرارها ( فلهذا لا يشترط للقضاء ) ولا يلزم تكليف ماليس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لانص جديد ( فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يمكن به على هذا السفر غالبا ) دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التى هى وسائل حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لا يناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاباب ( والمسيرة ما يوجب اليسر ) اى يسر الاداء على العبد ( كالنماء في الزكاة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لثلا ينقلب الى العسر ) اعترض عليه اولاه انه يؤدي الى فوت اداء الزكاة فيما اذا اخر اداء الزكاة خمسين سنة ثم هلك المال وثانيا باننا لانم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء مثلا دون الآخر وهو البقاء فان حصول القدرة المبسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام القوات في صورة هلاك المال ولا محذور في ذلك لانه ما فوت بهذا الجنس على احد ملكا ولا بدوعن الثاني ان معنى انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسرا وسهولة فلو اجبناه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمن فيصير عسرا فليتأمل انه اليسر لكل عسير ٢ ( فلا يجب الزكاة في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد ) يعنى ان اشتراط بقاء القدرة المبسرة انما كان نظرا للمكلف وقد خرج بالتعدى عن التحقيق النظر فلم يسقط الوجوب عنه ( فان قيل لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض ٣ ) لان النصاب شرط لليسر ( فلا يجب ) اى ينبغي ان لا يجب ( بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ماضى لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء ) يعنى ان النصاب لا يغير الواجب من اليسر الى اليسر لان اتیان الخمسة من المائتين وايتاء الدرهم من الاربعين سواء في اليسر بل ربما

( يكون )



٤ التي هي وصف  
النماء لافواء الشرط  
الذي هو النصاب  
منه

٢ اهل صاحب  
التنقيح هذا القيد  
وحقه ان يذكر  
منه

٢ من هنا ظهر  
وجه الاختلاف  
بينهما من جهة  
اخرى هو ان  
الواجب في الكفارة  
يعود بعد هلاك المال  
باصابة مال آخر  
قبل الاداء ولا يعود  
في الزكاة  
منه

يكون الثاني ايسر من الاول ( بل يصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله ع م  
لا صدقة الا عن ظهر غنى ) اى الصادرة عن غنى والظهر مقحم كافي ظهر  
الغيب ( ولا حمله فقدرة الشرع بالنصاب ) واذا كان النصاب  
شرط الوجوب لاشترط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقي  
من النصاب عند هلاك البعض ١ ( وكذا الكفارة وجبت بهذا القدرة لدلالة  
التخير الكامل ٢ ) وهو التخير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة  
بعضها اسهل من البعض احترزه عن التخير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة  
في المالية كافي صدقه الفطرانه دليل التأكيد ولادلالة فيه على التدبير ( ولقوله  
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وليس المراد ) من عدم الوجدان ( العجز  
في العمر اذ لا يصح التفريع ) لان العجز المذكور لا يتحقق الا في آخر العمر فلا  
يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان ( فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة  
في المستقبل اى يشترط القدرة المقارنة للاداء ) اى القدرة التامة الحقيقية التى  
تقارن الفعل كما ذكر آفا ( كالاستطاعة مع الفعل ) فالقدرة المشروطة في  
الكفارة قدرة كذلك اى مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة ( واذا )  
اى اشتراط القدرة المقارنة ( دليل اليسر فيشترط بقاؤها ) اى بقاء القدرة  
في باب الكفارة ( لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق ) ارادها  
ملك الرقبة او ثمنها لا القدرة الحقيقية المجتمعة لجميع شرائط التأثير لانها لا يكون  
بدون الاعتاق فلامعنى لزوالها وسقوط الاعتاق ( يوجب الاعتاق ثم لم يبق  
القدرة يسقط الاعتاق لانها لما اتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة له لم توجد  
وهو الشرط ) لما صار ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة ( فيشترط بقاؤها الا  
ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك ) جواب سؤال  
مقدر تقريره انه لما لم يكن فرق بين الزكاة والكفارة بالمال في توقف وجوبهما  
على القدرة الميسرة ينبغى ان لا يفارق الثانية الاولى في عدم السقوط بالاستهلاك  
والجواب بيان الفرق بينهما ٣ وهو ان المال في الاولى معين لان الواجب جزء من  
النصاب فمعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب  
فضمن بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون استهلاك تعديا  
﴿ فصل المسامور به نوعان مطلق وموقت ﴾ المراد بالموقت ما يتعلق بوقت  
محدود بحيث لا يكون الاتيان به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلاة  
خارج الوقت او لا يكون مشروطا كالصوم في غير النهار وبالمطلق ما لا يكون كذلك

وان كان واقعا في وقت لاحالة ( اما المطلق فعلى التراخي لانه ) اى لان الامر ( جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور بالاقرينة وعند عدمها يثبت التراخي لان الامر يدل عليه ) ١ لان المراد بالفور امتثال المأمور به عقيب ورود الامر وبالتراخي عدم التقييد بالامتثال في الحال لا التقييد بالامتثال في الاستقبال حتى لو اداه في الحال يخرج عن المهلة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخي ( واما الموقت فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا الفرض القضاء كما وجب عليه الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلاة واما ان يساوى وح اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او لا يكون كقضاء رمضان ) انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهار ( وقسم آخر مشكل في ان يفضل او يساوى ) اى لا يعلم فضله ولا مساواته والمراد من الاحكام السابقة ايضا ما يحسب العلم كالحج ( اما وقت الصلوة ٢ فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء يفوت بفوت الوقت ) لان الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلاة في الوقت واما التي خارج الوقت فنقل الواجب به ( وسبب للوجوب ) استدلال على سببية الوقت بوجوه كل منها اشارة يفيد الظن لا انقطع ٣ لقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد القطع ( لقوله تعالى لدولك الشمس ولاضافة الصلاة اليه ) الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهو ههنا بالسببية ( ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا ) والاصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظري ( ولتجدد الوجوب بتجده ولبطلان التقديم عليه ) وفيه نظر ( هان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل يجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسرا كالملك على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة اليها مضافا الى هذه الامور فهي مؤثرة في الاحكام يجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واثره اى الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو ( اى الوقت ) سبب لنفس الوجوب لما بين الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لا وجوب الاداء ( لان سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو ) اى الايجاب المذكور ( رتب الحكم على شيء ظاهر ) هو الوقت ( فكان هذا ) اى الشيء الظاهر ( سببها ) اى لنفس الوجوب ( بالنسبة اليها ثم لفظ الامر لمطالبة

٢ يعنى ان الفور امر متبوع فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فثبوته لقصوره عدم قرينة الفور لا بدالة الامر فلا ينافى ما هو المختار من ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي بالمعنى المشهور المقابل للفور ولا دالة في الامر على احدها على التعيين

منه

٢ فلا فرق بين هذا وبين الذى ذكر في التلويح در لصاحب التنقيح منه

٣ لان رجحان المظنون تزايد بكثره الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة على وجوب خاتم وفيه مناقشة منه

ما وجب بالإيجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء فيكون (أي لفظ الامر) سبباً للوجوب  
 الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف  
 بفعل او مال والثاني لزوم تفريع الذمة عما اشتغلت به فلا بد من سبق حق في ذمته وتحقيقه  
 ان للفعل معنى مصدرياً هو الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحالة المخصوصة  
 فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء  
 وكذا في المال لزوم وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق  
 وجوب اداء قال وجوب في كل منهما صفة لشيء آخر (فاذا اشترى شيئاً ثبت  
 الثمن في الذمة) وثبوته فيها نفس الوجوب (اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء  
 على اصل الواجب) هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود في المال اما بيانه  
 في البدني فبقوله (وايضاً للقضاء واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر  
 ولا اداء عليهم) لا يقال لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم  
 ايقاعه اياه ليس بمقول بل لزوم الوقوع عن الاولين في تلك الحالة ليس بمشروع  
 وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود  
 لزومه بعد زوال العذر على ما صرح جوابه (اعدم الخطاب) اما في الاولين فلان  
 خطاب من لا يفهم لغو واما في الاخيرين فلانها مخاطبان بالصوم في ايام اخر  
 لا يقال الاولان مخاطبان بان يفعلوا بعد الانتباه لانه ح يكونان آيتان بعين ما خوطب به  
 لا يمثلان والمفروض خلافه وما في خطاب المعدوم من التكليف ليس بطريق  
 التخيير بخلاف ما نحن فيه (ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس  
 الوجوب ثابتاً ويكون سببه) اي سبب نفس الوجوب (شيئاً غير الخطاب وهو  
 الوقت) لما ذكرنا من عدم الخطاب (لانه لا شيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب  
 فهي منحصرة فيها اما لهذا اول الاجماع) فيلزم من نفى احدهما ثبوت الآخر  
 اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان  
 الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب  
 هي نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه  
 الذي قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان تبين ان السبب  
 ليس كل الوقت بل بعضه فقال (ثم اذا كان الوقت سبباً وليس ذلك كله لانه ح)  
 اي على تقدير ان يكون السبب كله (ان وجبت في الوقت تقدم على السبب) لان تمام  
 السبب ح عند انتهاء الوقت (٢ وان لم يجب فيه تأخر الاداء) اي اداء الواجب (عن  
 الوقت فالبعض سبب ٣ ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلاً في الآخر

٤ لجواز ان يكون  
 ذلك لان الوقت  
 شرط لصحة الاداء  
 ولا كذلك الحول  
 في الزكوة وهذه  
 واضح وان خفي  
 على صاحب التوضيح  
 منه

٥ وجه النظر لان  
 المتغير هو الاداء  
 والمؤدى والمدعى  
 سببية لنفس الوجوب  
 منه

١ في التلويح ولزوم  
 ايقاعها واخراجها  
 من العدم الى  
 الوجوب وانعقادها  
 على مذهب المعتزلة  
 القائلين بان العبد  
 خالق لافعاله ظاهراً  
 منه

٢ رد لصاحب  
 التلويح منه

٣ ومن غفل عن  
 هذا زعم ان فيه  
 حاجة الى تقدير  
 الوجوب منه

٣ رد لصاحب  
 التلويح منه

١ رد لصاحب التلويح وكان الشريف فافلا عن هذا حيث ارتكب منع السببية في ما منه  
 ٢ في التلويح كما في الفجر ناقص كما في العصر وفيه ما فيه منه  
 ٣ لما ذكر في طريقه الخلاف وغيره ان المذهب هو انه شرع في الوقت في الظهر او العصر او المغرب او لعلشاء واتم بعد خروج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء منه  
 ٤ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله من شرع في الفجر وحدها الى ان طلعت منه  
 • واما ما ذكره صاحب التوضيح ففرق بينهما بوجه آخر لا يندفع به الاشكال عن الوجه المذكور في المتن منه

اجماعا ولا الآخر والا لما صح التقديم عليه اي تقديم اداء الواجب على آخر الوقت لامتناع التقديم على السبب (بل السبب الجزء الذي اتصل به الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لانه وجب ناقصا وقداي كما وجب) بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذا الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبادتها يسجدون اليها في هذا الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب (وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدتها الى ان غربت لان الوقت لما كان متسعا جاز له شغل كل الوقت) الاول ذلك الاتساع لما جاز هذا الشغل فكلما لما في موقعها (فيعني الفساد الذي يتصل به بالبناء) اراد بالبناء ضد لابتداء يعني ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عذر (الا ان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر) اعلم ان الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل ويعتذر الاحتراز عنه مع الاتيان بالعزيمة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع بعض الاداء في وقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا مجرد وقوعه بعد الوقت اذا لفساد فيه ٢ فظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع في العصر دون الفجر ولذلك قال (وهذا التعمد مفقود في الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع ٣) انما قال اذا وقع بعضها بعد الطلوع لانه لا يفسد اذا تم عند الطلوع ٤ (ولولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل في الاداء) ٥ يعني ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت والعدول عنه في الاداء ٦ (كان لضرورة) قدم بيانها (وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال) حتى لا يجوز قضاء العصر الغاية بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة (ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت) وقيل آخر انما يجب بالشروع (اذ هنا توجه الخطاب قطعا) وقبله انما يتوجه معلقا على شروعه (لانه لا يأنم بالترك لاقبله حتى اذا مات في الوقت لاشيء عليه ومن حكم هذا القسم) المسمى بالواجب الموسع (ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد ٧ يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلا) اي اختيار فعل فيه رفق (فتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب

فلا بدله من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا هذا  
 (الواجب) جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا ضاق  
 الوقت يبنى ان يسقط التعيين (لان ما ثبت حكما اصليا) نصب على الحال  
 (بناء على سعة الوقت) وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض  
 وتقصير العباد واما القسم الثاني) وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب  
 ويكون سببا للوجوب ( فوق الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار  
 للمؤدى لانه قدر وعرف به ) فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف  
 بالوقت ٢ فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى المغرب مع النية  
 فالوقت داخل في تعريف الصوم ( وسبب للوجوب لقوله تعالى فن شهد  
 منكم الشهر فليصمه ) من هنا شرطية قتل على التعليل (ولنسبة الصوم اليه)  
 فان الاصل الاضافة الى السبب (ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم  
 الخطاب) صحة الاداء فرع الوجوب وقدم ان السبب دايرين الوقت والخطاب  
 فعند انتفاء الثاني يتعين الاول ( ومن حكمه ان لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع  
 عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان للشروع  
 في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصلح الاداء منه ) اى من المسافر  
 (لكنه رخص بالفطر وذا لا يجعل غيره مشروعا فيه ولا يبي حنيفة لما رخص لمصلحة  
 بدونه فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة  
 وهنالميات اذ صام واجبا آخر ) جواب عن قولهما لان المشروع الح يبنى لان  
 ان المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما  
 اذا اعرض عنها فلانم ذلك ٣ ( ولان وجوب الاداء ساقط عنه ) عطف على  
 مضمون الكلام السابق (فصار رمضان في حق ادائه ) وتسليم ما عليه (بمنزلة  
 شعبان ٤) وانما قال في حق ادائه لانه في حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان  
 (فعلى ) الدليل (الاول ) وهو قوله فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى (ان شرع  
 في النفل يقع عن رمضان ) لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان  
 قضاء ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان لقي الله  
 تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب  
 آخر لمصلحة دينه فقيما اذا نوى النفل فمصلحة دينه انما هي اداء رمضان  
 لا النفل ( وعلى الثاني ) اى على الدليل الثانى وهو ان الوقت بالنسبة اليه  
 كشعبان ( يقع عن النفل فهنا روايتان ) اى بناء على هذين الدليلين في هذه

١ ويسم يتعدى با  
 لذات لا باللام قال  
 الله تعالى وسع  
 كرسيه السموات  
 منه

٢ فى التوضيح فانه  
 الامساك عن  
 المفطر اطال الثالث  
 ويرد عليه انه على  
 تقدير التعيين يا  
 لمفطر لا حاجة الى  
 التوقيت ولا انقراط  
 بالنية لان ما لا يوجد  
 فى ذلك الوقت اولا  
 يقارن النية لا يكون  
 مفطرا فى عبارة  
 المفطر غنى عنهما  
 ان المفطر غير منصر  
 فى الثلث على ما  
 بيناه فى شرح اصلاح  
 الوقاية منه

٣ كانه قال اذا نوى  
 واجبا آخر يقع  
 عنه لانه لما رخص  
 ولان وجوب الا  
 داء دخل لصاحب  
 التقبيح منه  
 ٤ لتحقق سبب الو  
 جوب فيه دون  
 شعبان منه

المسئلة روايتان (وان اطلق) النية (فالاصح انه يقع عن رمضان) على جميع الروايات (اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة المعجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح) هذا على ما صرح به فخر الاسلام والامام السرخسي في اصولهما ومبسوطهما (وفي المسافر قد تعلقت بمعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود) وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرنخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المريض بالبحقيقة المعجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بمعجز مقدر (وقال زفر) مسئلة ابتدائية (لما صار الوقت متعينه فكل اسماك يقع فيه يكون مستحقا) اى يكون حقا مستحقا لله تعالى (على الفاعلى كالاجير الخاص فان منافعه حق المستاجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كسبة كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم) اى لاصحابنا الثلاثة (هذا يكون جبراً) لعدم اختيار العبد في صرفها (فلا يصلح عبادة) وقربة (لأنها الفعل الذى يقصده العبد التقرب الى الله تعالى) ويصرفه عن العادة الى العبادة (باختياره وقال الشافعى لما كان منافعه على ملكه) لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبراً (لم يكن بد من التعيين لثلا يصير جبراً في صفة العبادة) قلنا نعم (لكن الاطلاق في المتعين تعين) هذا قول بموجب العلة اى تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما بان ان شاء الله تعالى ٢ وتفصيله اننا لانم ان التعيين واجب ٣ لكن نقول الاطلاق في المتعين تعين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال آخريا انسان فالمراد زيد (ولا يضر الخطأ في الوصف بانه نوى النفل او واجبا آخر وهو مقيم ٤) لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقى الاطلاق وهو تعين (وقال الشافعى لما وجب التعيين وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يفترق الى النية فاذا عدت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى) اى لعدم تجزى الصوم صحة وفسادا (وغلبة جانب الفساد ٥) لكونه عدميا (والنية المعارضة لا تقبل التقدم) على ماضى من الامساكات (قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى) جواب بمنع قوله والنية المعارضة لا تقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهو مسبوق بتحقيق معنا الاستناد وهو ان يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقري حتى

١ وما في التوضيح من النظر ما خذه هذا  
٢ في التوضيح وحاصله لا وجه له كالايجنى منه  
٣ جواب دخل مقدر مذکور في التلويح منه  
٤ في التنقيح وهو صحيح مقيم ولا حاجة الى القيد الاول وكأنه شئ ما قدمت من الفرق بين المريض والمسافر منه  
٥ غير مذکور في التنقيح وتتمام التعليل به منه

يحكم بثبوت في الزمان المتقدم كافي المصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مسندا الى وقت النصب حتى اذا استولد الغاصب المصوبة فهلك فادى الضمان يثبت النسب من الغاصب ١ واذا تقرر هذا فالشافعي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالمالك ونحوه اما في الامور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد دوالية امر وجداني فلا يمكن تقدمها استنادا ونحن نقول في جوابه انا لانقول بتقدمها استناداً بل تقديراً فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية ولشرع جعل النية في اول الليل مقارنة له تقدير افكدها وهذا ذكره بقوله ( ويكون تقديرية لامستدة والطاعة قاصرة في اول النهار لان الامساك فيه عادة ) لاشقة فيه ( فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فيجعل اقتران الأكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها ) فان قيل ٢ اليس البعض الاول يفسد قبل ان تقتضيه النية وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف لصلوحه للصوم فان صادف نيته في الاكثر صار صوما والافسد ويجب ان يكون ذلك البعض مماله حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار ( وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى ) وذلك ان ترجيح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثرة والشافعي ترجح على العكس اعتبارا بوصف العبارة فانها لا تصح بدفع النية وترجيحنا ترجيح بالذاتي لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرضي لانه باعتبار الوصف ( فان قيل في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يمتنع دونه المنافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك ) لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت الضرورة ( وفي غيره ايضا ضرورة اذا نسي النية في الليل او نام او اغشى عليه ولان صيانة الوقت الذي لا ادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه ) اقام الدليلين على صحة الصوم المتوى نهرا احدهما ما ذكره بقوله لما صح بالنية المنفصلة الخ والاخر ما ذكره بقوله ولان صيانة الوقت الخ والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة ( فعلى هذا الوجه لا كفارة ) اي لا يجب الكفارة اذا افسد ( وهو رواية عن ابي حنيفة ومن حكمه ) اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى ( ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه ) اي بعض النهار ( خلافا للشافعي ) فان عنده اذا نوى النفل في النهار يكون صومه من زمان

اول قاله ان يقول  
ويمنع الاولوية  
ويقول في الصورة  
الاولى ضرورة  
لان الاقتران النية  
بجميع الاجزاء  
متعذروا بول الجزء  
متعسر فحكم الضر  
ورة اعطى النية  
المنفصلة حكم الا  
تصال والثانية خالية  
عن الباعث لاعطاء  
النية المتأخرة بحكم  
التقدم فان قلت بل  
فيها ايضا علة باعثة  
لذلك على ما يأتي قلت  
وجودها في الجملة  
لا يكفي لان الكلام  
في الثبوت بطريق  
الاولى منه  
٢ هذا السؤال  
مشارك الورود  
فحقه ان يذكر بعد  
الجوابين المذكورين  
وقد اخل لحقه  
صاحب التقيع من  
حيث قدم تقريره  
واجاب عنه قبل  
تقرير الجواب  
الثاني منه

النية (ومن هذا الجنس) أي من جنس صوم رمضان (المنذور في وقت معين) يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن إن صام عن واجب آخر يقع عنه لأن تعيينه يؤثر في حقه (لا في حق الشارع) وذلك الوقت صار متعينا بتعيين النادر فتعيينه يؤثر في حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب أن الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر في حق الشارع (أي أن نوى) واجبا آخر لا يقع عنه (وأما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه أنه لا يمكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التثبيت) أي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فإن الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الأكثر ويكون التقديرية حاصلة في أول النهار بناء على تعيين الوقت فإنه يوجب كونه صايما وههنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في أول النهار (وأما النفل فهو المشروع الأصلي في غير رمضان كالفرص في رمضان فيكفي النية في الأكثر) جواب سؤال تقريره أن عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتثبيت لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر (وأما القسم الرابع وهو الحج في شبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ويشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد الأحج واحد ولأن وقته العمر فيكون ظرفا حتى إن أتى به بعد العام الأول يكون أداء بالاتفاق لكن عند أبو يوسف يجب مضيقا لا يجوز تأخيره عن العام الأول وهو لا يسع الأحجا واحدا) في شبه المعيار (وعند محمد يجوز شرطان لا يفوته) قال أبو يوسف بالتضييق للاحتياط لالانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جازأداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان لالانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يائتم بالتأخير لومات في العام الثاني ثبت أن وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما إلا أن الظاهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد ولذلك تبين الشبه الثاني على قول الأول (قال الكرخي هذا بناء على الخلاف بينهما في أن الأمر المطلق يوجب الفور أم لا وعند عامة مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال محمد لما كان الاتيان به في العمر أداء اجماعا علم أن العمر وئته كقضاء الصلوة والصوم وقال أبو يوسف أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضييق احتياطا) ولهذا كان التعجيل أفضل (بخلاف وقت الصلوة والصوم لأنه في مثله نادر لا يقال لما تبين العام الأول ينبغي أن لا يشرع فيه النفل لاناقول كان التعيين احتياطا لتلافوت فلا يظهر أثره إلا في الأتم) وما يترتب عليه من الفسق ورد الشهادة

في التوضيح وإن  
كان بعد الزوال وإنما  
استقطناه لاه غير  
مذكور في كتبهم  
منه



اي ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيرد شهادته  
 ( فلا يبطل اختياره ١ جهة التقصير والاثم ) بان ادرك الوقفة فلم ينو حجة الاسلام  
 بل نوى النفل ( فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة  
 بالوقت ) بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال  
 ونحوه ( فان تطوع ) جواب اذا ( وعليه حجة الاسلام ٢ يصح وعند الشافعي  
 يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا ) اي التطوع وعليه حجة الاسلام ( من السفه  
 فيحجر عليه ) فيبطل نية التطوع فيبقى النية المطلقة وهي كافية ( دل على هذا ) اي على عدم  
 صحة النفل ( صحته ) اي صحة الفرض ( بمطلق النية وبلانية كمن احرم عنه  
 اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحجرفوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق  
 فيه دلالة التبيين اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام  
 غير مقصود ) جواب عن قوله كمن احرم عند اصحابه ( بل هو شرط عندنا  
 كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر ) فان عقد الرقعة دليل الامر بالمعاونة  
 ( فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرع ام لا ) وهو مذكور ٣ في اخر اصول  
 فخر الاسلام ( قال الامام السرخسي لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايان  
 والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك  
 الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فيكذا عند العراقيين من مشايخنا ) وهو  
 مذهب الشافعي ( لانه لو لم يجب لا يؤخذون في تركها وقد دل عليها ) اي على  
 المؤاخذة ( قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر  
 لا يصلح مخفقا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر ) ٤ جواب عما قيل ان  
 العبادات لما لم يكن معتد بها مع الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة ( لانه  
 يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة خلافا  
 لمشايخ ما وراء النهر ) وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز  
 الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ( ٥ لقوله ٤ م ادعهم  
 الى شهادة ان لا اله الا الله فانهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس  
 صلوات ) علق ٤ م الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم  
 يكن وجوبها مشروطا بما صح ذلك التعاقب اذح يكون الواجب منه ٤ م الامر  
 بتبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره  
 ( ولان الامر بالعبادة لئيل الثواب والكافر ليس اهلاله ) مادام كافرا فلا  
 يرد النقض بالامر بالايان نعم يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلاله اصلا

المبتمر من الجهة  
 شبه بالمعيار لعدم  
 دخله في الحكم المذكور  
 منه

رد لصاحب التقيح  
 منه

٣ في التقيح على  
 انه يصح باطلاق  
 النية والوجه ما ذكر  
 كالاخفى منه

٣ صاحب التقيح  
 وهم انه غير مذکور  
 فقد وهم منه

٤ صاحب التقيح  
 وهم انه دليل على  
 محل الوفاق فقد وهم  
 منه

٥ قد نسبت فيما تقدم  
 على ثمرة الخلاف  
 في الآخروا مائمة  
 الخلاف في الدنيا  
 فنظهر في الزكوة  
 فانه يجب على غنى  
 السهم وقد حال  
 عليه الحول في زمان  
 الكفر عند العراقيين  
 كما آمن وعند مشايخ  
 ما وراء النهر بعد  
 مضى حولها وكذا ٧

التوضيح يفهم منه  
ان فرضية الصلوة  
مختصة بتقدير  
الاجابة في معنى  
تقدير عدمها لا يفرض  
عند القائلين بمفهوم  
الشرط فقط واما  
عندنا فلمعند الدليل  
على الفرضية ولا  
يخفى ما فيه من وجوه  
الحلل اما اولها فلان  
قوله فلمعند الدليل  
غير صحيح فان  
لعمومات الواردة  
في فرضية الصلوة  
دليل عليها واما ثانيا  
فلانه لا يفهم منه  
الاختصاص بفرضية  
الصلوة واما ثالثا  
فانه على تقدير انهم  
الاختصاص المذكور  
انما يفهم من عدم  
الدليل من الحديث  
المذكور واما رابعا  
فلان المعلق بالشرط  
هو الامر بالاعلام  
وقس الفرضية  
وبتقريره وجه  
الاستدلال اندفع  
جوه الحلل منه

فم فانه يصير اهلاله بتحصيل شرط المقدور وان اريد انه ليس اهلاله بشرط  
الكفر فلا يجدي نفعا كالا يخفى ١ ( وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل  
تقليظ نظيره ان الطبيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس  
بنظيره بل عليه وكذا هنا وقد ذكر الامام ( اى شمس الأئمة ) ان علمائنا  
لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا  
وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه  
قضاء صلوة الردة خلافا له ( فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا  
خلافا له ( ورد بانه يحتمل ان يجب ٢ ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان يتنوها  
يفقر لهم ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت  
باق فعليه الاداء خلافا له لان صحة ماضى كانت بناء على الخطاب وهو ينعدم  
بالردة عندنا ( فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء ( لا عنده )  
فلا يبطل الاداء ( ورد ) هذا ايضا ( بان المؤدى انما يبطل لقوله تعالى ومن  
يكفر بالايمان فقد خبط خبطا ( اى بعد ما خبط عمله اذا اسلم ( في  
الوقت يجب لامحالة ) فلا دلالة فيه على محل الخلاف ( والبعض فرعوه على  
ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان فقط ( فلا  
يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة في الايمان ويخاطبون عنده لكونها منه  
( ورد ) هذا ايضا ( بانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست  
من الايمان فقوله وهم مخاطبون بالايمان ) فقط م ( قيل والاستدلال الصحيح  
على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فلم ان الردة  
تبطل وجوب اداء العبادات ويرد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل  
بالردة بالنص المذكور ( فلان بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور ثانيا  
والله اعلم ( فصل النهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر ) المراد بالحسى ماله  
تحقق حسى فقط وبالشرعى ماله مع تحققه الحسى تحقق شرعى باركان وشرائط  
مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل  
ولا يحكم بتحقيقه كالصلوة بلا طهارة ٣ والبيع الوارد على مالىس بمحل وان وجد  
الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول ( فيقتضى القبح لعينه )  
اى يوجب ٤ ( اتفاقا لا بدليل ان النهى بقبح غيره ) لان الاصل ان يكون عين  
النهى عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا اذا دل الدليل على ان النهى عنه ليس لعينه  
اى لجميع اجزائه اول بعضها بل لغيره فح يكون قبيحا لغيره ( فهو ان كان وصفا

فكالاول ) اى اذا كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره ( وان كان مجاورا لا يلحق بالقسم الاول ) كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن دل الدليل على ان النهى عن قربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا ( واماعن الشرعيات كالصوم والبيع فمند الشافى هو كالاول ) اى يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الابدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا ( وفى التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينظم العبادات والمعاملات ( هو يقول لاصحة لها ) اى ١ للشرعيات ) الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذا دنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتقت ولان النهى يقتضى القبح وهوينا فى المشروعية ) اعلم ان الخلاف بيننا وبينه فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله فلا يبطل التصرف وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه بطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجيء فى هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلافية الاولى ( قلنا حقيقة النهى توجب كون المنهى عنه ممكنا شرعا فيثاب بالا متناع عنه ويعاقب بفعله وللخصم ) ههنا ( اعتراض ) ذكر الامام الغزالي فى المستصفى ان مثل الصوم والبيع فى الاوامر مستعملة فى المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف الطارى وما وجدنا ذلك العرف فى النواهي ٢ فبقى على اصل الوضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح ابائكم وقوله م دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى ( وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كافى فى النهى ولانم احتياجه الى امكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما ساءه الشرع نكاحا وصوما وصلوة لاعن المعانى اللغوية لها ) ورد هذا الجواب بان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة ( ٣ ) ولان النهى عن المستجبل لغو ) يعنى ان لو لم يكن صحيحا لكان ممتعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث وردبانه ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا

١ فى التوضيح وانما  
اوردنا للشرعيات  
نظرين والتعير  
المذكور انما يناسب  
ان لو لم يذكر للحسيات  
ايضا نظرين منه  
٢ صاحب التقييد  
اتى ههنا بتفصيل  
مشبع وفيما ذكرناه  
غنى مقنع منه  
٣ فى التقييد والنهى  
عن المستجبل عبث  
والوجه ما ذكرناه  
لانه دليل آخر  
فحقه التصدير  
بادة التعليل منه

١ قال في الكافي  
هذه معصية رخصت  
في الشرع لما روينا  
منه

٢ في بحث الحسن  
والقبح عند قول  
رد الماتريدي  
واحتجاجة منه  
في التنقيح والمنهى  
عنه عرض ولادخل  
له في التعريف  
للتعليل المذكور  
فالوجه ما ذكرنا  
منه

٣ في التنقيح يحتمل  
هنا الوصف  
والاطلاق الواقع  
في تحريرنا خير  
من التقييد بما ذكره  
منه

٤ لابد من ذكر  
هذا الاحتمال  
وقد اهمله صاحب  
التوضيح وصاحب  
التلويح لم يصب  
في تفسيره الاحتمال  
الاول بالثاني كما  
لا يخفى منه

التحصيل (ولأنه ان ادنى درجات المشروعية الاباحة بل ادناها الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة) والمعصية كالرخصة في الحث لمن حلف على امر وراى غيره خيرا منه مأمور به بقوله لم فليأتى الذى هو خيرا من ليفكر عن يمينه (وايضادلالة النهى على كونه معصية الاعلى كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى النهى فلا يثبت على وجه يبطل المقتضى) يعنى ان النهى يقتضى ان يكون المنهى عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهى فانه لو كان قبيحا لعينه لبطل النهى لان القبح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهى عن المستحيل لغو (فانما يتمشى على اصل من قال بالقبح العقلى) وايضا عدم امكان وجود القبح لعينه شرعا محل نظر وقد مر وجهه قد ذكر (وابوالحسين البصرى اخذ في المالمات مذهبنا) على التفصيل الذى يأتى ٢ (لا في العبادات اصلا) فانه ذهب فيها الى ان النهى يقتضى البطلان وان كان الدليل دالا على ان النهى بسبب القبح في المجاور (فلا يصح الصلوة في الارض المفصولة عنده) واما عندنا وعند الشافى صحبة لكن على صفة الكراهة (لانه لم يأت بالأمور به لان النهى عنه لم يؤمر به) لتضاد الامر والنهى (فلنا كل معين يأتى به فانه لم يؤمر به) ضرورة تغاير المطلق والمقيد (بل مطلق الفعل مأمور به لكنه يخرج عن العهدة بآيانه بمعين لاشتتاله على المأمور به ذاتا ولا يضره ما فيه ٣ من المنهى عنه بالعرض) اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لانظيره في المشروعات وهو نصب الشرع بالرأى فلا يجوز تداركه بقوله (والمشروعات يحتمل هذا) اى الاشتغال على المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض (اجماعا كالا حرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوها) وانما قيدنا المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلى اما ان يكون بالذات او يكون بالعرض او يكون الاول بالذات والثانى بالعرض او بالعكس والاول محال لانه اما بحسب عينه فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا الجزء يكون قبيحا لعينه او منها الى قطعا للثبوت فيكون باطلا ولا يتحقق الكل فعلم من هذا ان القبح لمعنى فى نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد اما الحسن لمعنى فى نفسه فلا يتصور بكون شئ من اجزائه قبيحا لعينه واما الثانى فقد مر ان الامر المطلق يقتضى الحسن لمعنى فى نفسه فلا يتأدى بما هو مأمور به بالعرض لانه حسن لغير فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى به

(المأمور به)

المأموره امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأموره فبقى القسم الثالث وهو المدعى ( فعلى هذا الاصل ) وهو ان النهى عن المشروعات يقتضى القبح لئنه عنده الابدليل ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الابدليل ان النهى للقبح لئنه ( ان لم يدل الدليل ) على ان النهى للقبح لئنه اولغيره ( يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفه لا يبطل عنده ويفسد عندنا ) اى يصح باصله لا بوصفه اذا لصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لئنه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارضى على الاصلى ( وعندنا الباطل والفاسد سواء ١ ) هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الا عند الضرورة وهى مقتصرة على ما دل الدليل على ان النهى فيه بقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى ان لا يجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان تصرفا شرعيا لوجود الصحة شرعا فيجرى على اصله الا عند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لئنه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشئ وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى فاذا لم يوجد الضرورة يجرى النهى على اصله وهو ان يكون المنهى عنه موجودا شرعا اى صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل فى الصلوة مجاورا وفى الصوم وصفا لازما لما سيجىء وموجب التعليل القابل لان صحة الاجزاء والشروط الخ ان يقيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وهل هذا الاتدافع ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا فى الاولى ووصفا لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس ( وذلك كالبيع بالشرط ) الفاسد ( والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية ) هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا ( لكن صح النذر به ) اى مع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به ( لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا ) وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فاما فى ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح النذر به لان النذر بالقول

١ ههنا عبارتان  
عندهما عما يقابل  
الصحيح ولا نزاع  
فى التسمية انما النزاع  
فى ان هذا التقسيم  
هل يكون صحيحا  
يترتب عليه آثاره  
ام لا منه

لأبالفعل ( فلا يلزم بالشروع ) لأنه فعل وهو معصية ( وأما الصلوة في الاوقات المنهية وقد نهيت لفساد الوقت وهو سببها وظرفها ) فمن حيث انه سبب يجب الملازمة بينهما ( فأوجب نقصانا فلا يتأدى به الكمال ) كافي الفجر وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية فان وجب ناقصا يتأدى ناقصا كافي اداء العصر ( لاعميارها فتعلقها بهاتعلق ) لاتعلق الوصفية ( فلم يوجب فسادا ) بل نقصانا ( فيضمن بالشروع بخلاف الصوم ) فان الوقت معيار والصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثار هذا الفرق انما يظهر في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتماؤها ولو افسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام المنهية لا يجب اتماؤه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء ( وان كان مجاوراً يقتضى كراهية ) متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفه ( عندنا وعنده ) خلافاً لابن الحسين البصري لما مر ان النهي في العبادات يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور ( كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء ) المثال الاول للعبادات والثاني للمعاملات ( وان دل على ان النهي لعينه اى لذاته اولجزئه يبطل اتفاقاً كالملاقيح ) جمع ملقوح عند الز محسرى والملقوحة عند الازهرى والأجوهرى وهى ما فى البطون من الاجنة ( والمضامين ) جمع مضمون وهو ما فى الاصلاص من الما وفى الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح ( فان الركن ) وهو المبيع ( معدوم فدل الدليل ) وهوانعدام الركن وكون المنهى عن المستحيل لغوا ( على انه ) اى النهى مجاز ( عن النسخ ) فان النسخ لاعدام الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهى فيكون قبيحا لعينه لان البطلان والقبح لعينه متلا زمان اعلم ان تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه اولافالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشئ ويتوقف تصور ذلك الشئ على تصويره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى اما ان تصدق على الملزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض من ضيافة الله تعالى واما ان لا يصدق كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن ١ لكنه لا يصدق عليه وليس

١ اى لا بد فى تحقق البيع من ثبوت الثمن ولو فى الذمة فمن قال ان البيع يجوز مع عدم الثمن لا يجوز مع عدم المبيع لم يصب اذ لا فرق بين المبيع والثمن فى ان البيع يتوقف على وجود منهما فى الخارج اما عدم توقفه على وجود الثمن فلتحققه فى غير السلم بدونه واما عدم توقفه على وجود المبيع فلتحققه فى صورة السلم بدونه منه

ركنه لانه وسيلة لامقصود اصلى فجزى مجرى آلات الصناعة كالقدوم والمجاور  
وهو الشئ الذى يصاحبه ويفارقه فى الجملة وهو اما صادق على الشئ كما يقال  
البيع وقت النداء واشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون  
البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق  
لا يصدق على السفر بل السفر موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا  
قطع بدون السفر وسافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد  
القطع سواء نواه او لم ينو اذ اثبت هذا جئنا الى تطبيق الامثلة المذكورة على  
هذه الاصول اما الربوا فانه فضل حال عن عوض شرط فى عقد المعارضة فلما  
كان مشروطا فى العقد كان لازماله ثم هو خال عن العضو لان الدرهم لا يصلح  
عوضا للمثلة فان المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد  
المبادلة فى الزائد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او نقول ركن  
البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة  
حاصل لا وصفها وهو كونها تامة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر  
زائد واما البيع بالحرر فان الحرر مال غير متقوم فجعلناه ثمنا لا يبطل البيع  
لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجزى مجرى الاوصاف  
التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة  
لم يوجد لعدم المال المتقوم فى احد الجانبين واما صوم ايام المنية فلما ذكرنا ان  
الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما  
الصلوة فى الارض المفصولة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المصلحة  
فان كل جسم متمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية  
واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعى  
ملازمة اتفاقية ( وكذا ) اى مثل بيع الملائع والمضامين ( النكاح بغير شهود )  
وفى البطلان لافى ان النهى فيه لذاته ( اذ لا نهى هنا لانه منهى بقوله عم لانكاح  
الانكاح الابشهود ) فانه نفى لتحقق النكاح الشرعى بدون الشهود ولما اتجه  
ان يقال لما كان باطلا ينبغى ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد اجاب عنه بقوله  
( وانما النسب وسقوط الحد للشبهة ) ولما استعمر ان يقال ان هذا  
النفى فى معنى النهى كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وايضا قد ورد النهى عن  
النكاح مع بطلانه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح ابؤكم تنزل عماد كره واجاب  
بما هو اعم واتم فقال ( ولو سلم انه منهى عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان

١ انما زاد قوله الى  
مقصود اصلى كيلا  
يتجه المناقشة بانه لم  
لا يجوز احذر كى  
الشئ وسيلة للآخر  
قدبر منه  
٢ فى التقيح واما  
اليوع الفاسدة  
فانها اوجبت تلك  
المفاسد فكانه غافل  
عن ان ما فصله بقوله  
اما الربوا واما البيع  
بالحرر من اليوع  
الفاسدة منه

النهى (يوجب الحرمة) بلا خلاف (والنكاح) عقد (وضع للحل)  
 فعند الانفصال عنه يبطل بخلاف البيع فان وضعه للملك (لالحل)  
 فانه تابع فيه (بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يمتثل الحل  
 اصلا كالعبد) فاذا انفصل عن الحل لا يبطل البيع (فان قيل النهى عن الحسيات  
 يقتضى القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة  
 المصاهرة بالزنا والملك بالنصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية) هذا  
 السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها ١ فلا يتجه  
 ان يقال لانم انه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق  
 في الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعى وهو الكفارة لان  
 المطلوب الناقض بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها ٢ فحق السؤال  
 المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان المنهى عنه في الصور المذكورة فعل  
 حسي لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره وكل ما هذا شأنه ٣ فهو قبيح لعينه  
 ولا شيء من القبيح لعينه بمفيد الحكم شرعى فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة  
 مفيدة للاحكام المزبورة وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منها عنه لذاته  
 فان الدليل قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو  
 مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى في المنهى عنه افادة حكم  
 شرعى هو المطلوب عنه (قلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه) اى لا يوجب الزنى  
 بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال (بل لانه سبب للولد وهو الاصل  
 في الايجاب الحرمة) لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز (ثم يتعدى منه الى الاطراف)  
 اى الفروع والاصول كامهات النساء (والاسباب) اى الولد موجب لحرمة  
 امهات النساء فاقم ما هو سبب الولد وهو النكاح مقام الولد في ايجاب حرمتهم  
 كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطى ودواعيه  
 فجعلها ما موحية لحرمة المصاهرة لاذات بل بتبعية الولد (وما يعمل بالخلفية يعتبر  
 في عمله صفة الاصل) اى لما جعل الوطى موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا  
 عن الولد لا يعتبر حرمة بل حرمة الاصل لان المعبر في الخلف صفات الاصل  
 كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية  
 ونحوها (والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالنصب لا يثبت مقصودا  
 بل) انما يثبت الملك في المنسوب (شرطا لحكم شرعى وهو الضمان) اى بناء  
 على ان الضمان صار ملكا للمنسوب منه (لثلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك

ارد صاحب التفتيح  
 في انه كما اخطأ  
 في السؤال كذلك لم  
 يصب في تقرير الجواب  
 اب حيث سكت عن  
 جواب المنع وتكلم  
 على السند منه  
 ٢ ثم اسناد المنع با  
 طلاق والظهار  
 ليس بمستقيم لا -  
 نهما فعلا شرعيا  
 بمنزلة البيع والنكاح  
 اعتبر لهما شرائط  
 وخصوصيات لا  
 حسيات بمنزلة الشرب  
 والزنا منه  
 ٣ وعلى هذا يكو  
 المنع المذكور منعا  
 للنتيجة من غير  
 تعرض للقدح  
 في المدمين مع انهما  
 اجماعيان منه



١ فان قلت هل لزعم  
الكفار اعتبار في  
شرعنا قلت نعم فانه  
لا عدة لذمية طلقها  
زمن عند ابى ح ر ح  
ان لو لم يكن معتقده  
وجوب العدة  
واما لو اعتقده تجب  
العدة فاذا كان  
لزعيمهم الفساد  
اعتباراً في شرعنا  
فلا يرد ان يقال لانهم  
لان العصمة غير ثابتة  
في زعيمهم بل هم يعر  
فون ذلك وانما  
يجحدونه عناد  
رد لصاحب التوضيح  
منه

٢ لان العصمة انما  
يثبت بالا حراز وهو  
متحقق باليد عليه  
حقيقة بان كان في  
تعرفه او بالدار  
على ما عرفت وقد  
انتهى كلاهما بالا  
حرازهم الموجود  
بدار الحرب فينتهي  
العصمة الثابتة منه

شخص واحد) هذا جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه  
ان يقال لانهم انه لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر  
يصير ملكاً للمغضوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله (والمدبر  
يخرج عن ملك المولى تحقيقاً للضمان) فانه مالم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان  
في ملكه لكن (لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه) اى حق  
المدبر وهو استحقاق الحرية (او هو) اى ضمان المدبر (في مقابلة ملك اليد)  
وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله (واما الاستيلاء فانما  
نهى لعصمة اموالنا) يعنى لانهم انه لا دليل على كون الاستيلاء منها عنه لغيره  
فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهى عنه  
لغيره وهو عصمة المحل اعنى كون الشيء محرم التعرض محضاً لحق الشرع او لحق  
العبد (وهى غير ثابتة في زعيمهم) يعنى لا التزام من جهةهم وليس لنا ولاية  
التبليغ والا لزام فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبد سواء  
ولا يلزم استيلاؤهم على رقابنا حيث لا يملكونها به لانه انما يلزم ذلك ان لو كان  
للمراقب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالا موال حتى يكون النهى عن  
الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل في الرقاب الخطر لقوله تعالى  
واقعد كرماً بنى آدم فان المملوكية ينافى المكرمية والا باحة لعارض فيكون منها  
لذاته فافضح الفرق بينهما (او ثابتة مادام محرراً وقد زال فسقط النهى يعنى  
ان سلمنا ان العصمة ثابتة في حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز  
واذا انتهت العصمة يسقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظوراً ٢ (في حق الدنيا) اما  
في حق الآخرة فلا حتى يكون مؤخداً به واجاب عن سفر المعصية بقوله (وسفر  
المعصية قبيح لمجاوره) على ما بيناه من قبل الله اعلم ﴿فصل﴾ (اختلفوا في ان  
الامر بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان  
مفوتاً للمقصود يكون حراماً والا كان مكروهاً وكذا عدم ضد المنهى عنه)  
وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوب  
تركه وهذا مما لا يتصور النزاع فيه ٣ قيل اذا لم يفوت المقصود نقول بکراهته  
وكونه سنة مؤكدة ملاحظة الظاهر الامر والنهى فان مشابهة المنهى عنه توجب  
الكراهة وم مشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب  
المشابهة الثانية للندب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فيحل نظر ٤ (فقوله  
تعالى لا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهى يقتضى وجوب الاظهار والامر

بالتربص يقتضى حرمة الزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف) ولما اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزواج آخر ووطئها وفرق القاضى بينهما يجب عليها عدة اخرى ويختص ما ترى من الاقراء من المعتدين وكان ينبغي ان يجب عليها استئناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعى لانها مأمورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذى هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كفارتان من شخص فى مدة واحدة كاداء صومين فى يوم واحد اجاب عنه بقوله (لكنه غير مقصود فيجربى التداخل فى العدة بخلاف الصوم فان الكفر ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام فى الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل ولكنه يكره والمحرم لما نهى عن لبس الخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على التجسس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر يجوز وعندها) اى عند ابى حنيفة ومحمد (يفسد لانه يصير مستعملا للتجسس فى عمر هو فرض والتطهير عن النجاسة فى الاركان فرض دائم فيصير ضده مفقوتا) هذه المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع (الركن الثانى فى السنة) اى فى اللغة الطريقة وفى الاصطلاح فى الافعال ما اوجب عليه النبي عم غير ١ واجب فان كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد وفى الأدلة ٢ وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عم غير الكتاب ٣ من قول وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصته (المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف عليه حجية السنة ٤) لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها (مما يتعلق باتصالها بالنبي عم) من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوى وشرايطه ومحل الخبر الذى هو متعلق الحديث ووصوله من الاعلى الى الادنى فى المبداء وهو الجماع او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط او القدر فيه وهو الطعن وما يخص الفعل (وما يتعلق بمبدائها) وهو الوحى سواء كان تعلق السوابق كشرايع من قبلنا او تعلق الواحق كاقوال الصحابة رضيه (فصل فى الاتصال الخبر المستند الى الحسن) سمعا كان او غيره لا بد من هذا القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان (لا يخلوا من ان يكون رواية فى كل درجة) ٦ لم يقل فى عهد لانه قد يوجد ما ذكر فى كل قرن ولا يوجد فى كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترزه عن خبر الواحد والمشهور (جماعة) لم يقل قرنا لاختصاصه بالذكور ٧ (لا يحصى عددهم) اى لا يدخل تحت

٣ فيه اشارة الى ان  
اختلافهم يرتفع  
عند تحرير محل النزاع  
منه

٤ وجه النظر  
عند من تأمل فى معنى  
السنة وكونهما  
مؤكدته منه

١ رد لصاحب التنقيح  
منه

٢ تغيير لتحرير  
التنقيح منه

٣ لم يقل غير القرآن  
لصدقه على منسوخ  
التلاوة منه

٤ رد لصاحب  
التلويح منه

٥ رد لصاحب التنقيح  
منه

٦ رد لصاحب التنقيح

٧ رد لصاحب  
التنقيح منه

الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر ( ولا يمكن توافقه )  
 اى توافقه ( على الكذب لكثرة ) تفسد لما تقدم يفصح عن ذلك قولهم انه لو اخبر ١  
 جمع غير محصورة بما يجوز توافقه على الكذب فيه لغرض من الاغراض لا يكون  
 متواترا ٢ وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن ٣ لعدم اشتراط التواتر بهما فانه  
 لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين ( او يصير كذلك  
 بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى ) لم يكتف بقوله بعد القرن الاول اذح يلزم  
 ان لا يكون من المشهور ما رواه من الآحاد ثم وجد التواتر فيها في القرن الاول ولم  
 يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذح يلزم ان لا يكون منه ما رواه من الآحاد في الدرجة  
 الثانية وهم من القرن الاول فتأمل ( او لا يصير كذلك ) سواء كان رواية في كل  
 درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر  
 في عصرنا لا يصير مشهورا ( والاول متواتر وهو يوجب علم اليقين ٤ لان الا  
 تفاق على شئ محترع مع تباين همهم وطباعهم مما يجزم العقل بانه لا يقع والثاني  
 مشهور وهو يفيد علم الظمانية ) حاصله سكوت النفس عن الاضطراب  
 بشبهة الا عند ملاحظة كونه آحاد الاصل ( وهو علم تظمن به النفس وتظنه  
 يقينا لكن لو تأمل علم انه ليس بيقين كما اذا رآى قوما جلسوا للماتم يقع له العلم  
 عن غفلة عن التأمل ٦ فانه آحاد الاصل وانما يفيد ) اى الخبر المشهور ( ذلك )  
 اى علم ظمانية القلب ( لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح  
 من حال اصحاب الرسول عليه السلام ٧ الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل  
 النقل ) عن النبي عم ( ثم يحصل زيادة ) ورحجان ( بدخوله في حد التواتر )  
 وتلقيه الامه بالقبول ( فاجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد  
 اذ لم يصل حد التواتر ٨ وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي تذكرها  
 ان شاء الله تعالى وهي كافية في وجوب العمل دون العلم اليقيني ( وعند البعض  
 لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس  
 لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر الواحد في احكام الآخرة  
 من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد  
 اذ لم يثبت به عمل من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى  
 يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم واما ايجابه  
 العمل ٩ فلقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا  
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة يقع على واحد فصاعدا )  
 ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر ( ولعل ههنا للطلب والايجاب ) لامتناع الترجي

١ اى لا تفسير  
 للكثرة المذكورة  
 كما توهم صاحب  
 التلويح منه  
 ٢ رد لصاحب  
 التنقيح منه  
 ٣ لم يذكر لاختلاف  
 الاماكن لانه ليس  
 بشرط ولم يقل بما  
 يستحيل عقلا  
 لان الامكان العقلي  
 غير مسلوب منه  
 ٤ ايجابا عايدا او  
 عقليا على اختلاف  
 المذهبين منه  
 ٥ في التنقيح يوجب  
 وفيه ما فيه منه  
 ٦ من هنا ظهر وجه  
 العدول عن الايجاب  
 الى الافادة منه  
 ٧ في التنقيح لكن  
 اصحاب الرسول عم  
 تزهوا عن وصمة  
 الكذب وظاهره  
 مختل فتأمل منه  
 ٨ في التنقيح لانه  
 يمكن المواضعة بناء  
 على انه آحاد الاصل  
 ولا يذهب عليك  
 ان في اعتبار ٧

على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى في الفروع بقريئة التفقه ويلزم تخصيص  
 القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد  
 (والرسول عم قيل خبر بريرة وسلمان رضي في الهدية والصدقة) وفيه نظر  
 لانه انما يدل على القبول دون وجوبه (وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام)  
 واجباب قبولها على الانام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جعلتها بلغت حد  
 التواتر والشهرة (ولنا هذه الدلائل) يعني الدلائل الدالة على وجوب العمل  
 (ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم في الآية) يعني قوله تعالى ولا تقف  
 ما ليس لك به علم (ما يعم الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد) وان  
 كان عدلا (لا يفيد اليقين) وان احتمال الكذب قائم وان كان مرجوحا (واما  
 الاخبار في احكام الآخرة فمنها ما هو مشهور فيوجب علم الطمانية ومنها ما هو  
 خبر الواحد فيفيد الظن ٢) وذلك في التفاصيل والفروع (ومنها ما تواتر)  
 واعتضد بالكتاب (فيفيد القطع) وهو في الجمل والاصول (ولانها يوجب  
 عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد) وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا  
 باحكام الآخرة بل يكون في سائر الاعتقادات كذلك فصل الراوى اما  
 معروف بالراوية او مجهول اى لم يعرف الاجديث او حديثين والاول اما ان  
 يكون معروفا بالفقه والاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين  
 (والعبادة) اراد عبادة الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس  
 وعبد الله بن عمر رضي (وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعري وعائشة رضي  
 ونحوهم فحديثه يقبل وافق القياس اولا) وعن مالك ان القياس يقدم عليه  
 (لانه) اى الحديث (يقين باصله) لانه من حيث انه قول الرسول عم لا يمتثل  
 الخطاء (وانما الشبهة في نقله) حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب (والقياس  
 محتمل باصله) اى علمه التى يبنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا الا بنص او اجماع  
 ومتيقن الاصل راجح على محتمله (وايضا) على تقدير ثبوت العلية قطعا  
 (يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا) لثبوت الحكم (او خصوصية  
 الفرع مانعانه) فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر (او بالرواية فقط)  
 اى لا يكون معروفا بالفقه ه سواء كان له حظ منه ولكن لا يشهر به كابى هريرة  
 وانس بن مالك رضي او لا يكون كلال رضي ونحوه (فان وافق القياس يقبل  
 وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا)  
 وفي الكشف ما يشير الى ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على

١ وجه النظر منع  
 ٢ اندفاع الاحتمال العقلى  
 بالعدالة منه  
 ٣ في التلويح والالزم  
 القطع بالتقضيض عند  
 اخبار العدلين وفيه  
 ان للخصم ان يقول  
 مثل هذا يرد عليكم  
 في اجباب العمل وان  
 اجتمعت عنه باعتبار  
 قيده وان لا يوجد  
 معارض فتجن ايضا  
 نجيب بمثله منه  
 ٣ اراد بالاعتقادات  
 مالا اعتقاد دون  
 العمل بحديث المراج  
 فلا يتجبه ما ذكر  
 في التلويح منه  
 ٤ لا عبادة المحدثين  
 وهم ابن عمرو ابن  
 عباس وابن الزبير  
 وابن العاص لان  
 الاخير منهم ليسا  
 بمعروفين بالاجتهاد  
 منه  
 يفصح عن هذا قول  
 المعص فاذا قصر فقه  
 الراوى منه

القياس من غير تفصيل ( وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي ) ولما فظتهم جانب الرأي اطلق عليهم اصحاب الرأي وعلى غيرهم اصحاب الحديث ( وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوى لم يأمن ان يذهب شئ من معانيه فيدخل شبهة زائدة يخلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصرة ) من صريته جمعة والمراد الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة اللبن وكذلك المحفلة ( وهى ماروى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو لا يجزئ النظرين الى ثلثة ايام ان رضىها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لما مر ان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان ) هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة ٢ والضبط لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان فى بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمي لها مهرا وما دخل فقصى عليها بمهر مثل نساءها فقبله ابن مسعود رضيه ورده على رضيه ) وقال ما صنع بقول اعرابي بوال على عقيبه كنى به عن قلة الاحتياط حيث لم يثزه البول وذلك ان من عادة العرب الجلوس محتيا ٣ فاذا بال يقع البول على عقيبه وهذا طعن من على رضيه ( وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول ) بدليل وجوب العتد فى الموت ( ولم يعمل به الشافى لما خالف القياس عنده ) وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراخي او بقضاء القاضى او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب بمطالبة عوضا كالوطئها قبل الدخول ( وان رده الكل فهو مستكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس قيل انه ماقبله ابن عباس رضيه وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحمد فكيف يكون مآرده الكل اللهم الا ان يجعل للاثر حكم الكل انه عم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقا زوجها ثلثا فرده عمر رضيه وغيره من الصحابة رضيه ) فيه بحث وهوان فاطمة هذه لم تلازم نيت عدتها فصارت ناشزة ٤ صرح بذلك فى الاختيار ويوافقه ما ورد فى الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها فى سقوط

١ يعنى انه غير بين  
نظر الرور ونظر القبول  
فله ان يختار الانفع  
نفسه منه  
٢ ان المعلوم العدالة  
والضبط لا باس  
بكونه منفردا بالحديث  
او حديثين منه  
٣ الاحتباء ان يجمع  
الرجل ظهره وساقيه  
بر دائه او بيده  
والا سم الجبوة  
شرح كشاف منه  
٤ فى تعليل المسئلة  
القائلة لانفقة للناشزة  
منه  
٥ وقد نقله الصافى  
فى المشارق عنها منه

نفقة الناشئة فلاوجه لعدمه من المستكر الذي لايعمل به ( وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابى حنيفة رح اذا وافق القياس لغلبة الصدق في ذلك الزمان ) قال ع م خير القرون قرنى الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب فالقرن الاول الصحابة رضيهم والثاني التابعون رضيهم والثالث تبع التابعين رحمه ( اما بعد القرن الثالث فلغلبة الكذب فلهذا ) اى لاختلاف العهد على الوجه المذكور ( صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح عندهما ) فصل في شرائط الراوى وهى اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام ( ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر فشرط العدالة لاتقضى عن شرائط الاسلام ) اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ ( على ما يأتى ) ( ١ ) فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام بتمامه ( احتريزه عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام او يذهب قبل تمامه ) ( ثم فهم معناه ) اراد المعنى اللغوى وهذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث ( ثم حفظ لفظه ٢ ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء ) هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لاي سبب كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاصحاب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وزاع من غير تكبر ( وكاله ان ينضم الى هذا الوقوف على ما هو المراد ) لم يقل على معانيه الشرعية اذح يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعى ( واما العدالة فهي الاستقامة بالاتزجار عن محظورات دينه ) والمعتبر قدر ما لا يؤدى الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعى الهوى والشهوة ف قيل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلى بها من غير اصرار ( وخبر المجهول في القرون الثلاثة انما يقبل عندنا ٣ لشهادة النبي ع م على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسمى في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في امور للهمة وهو نوعان ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كاهو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفى الاجمال بان يصدق بكل ما تاتى به النبي ع م فلهذا ) اى لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الخروج مدفوع في الدين ( قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا ) ع اى يسأل عن صفات الله تعالى التى يجب ان يعرفها المؤمنون ويسأل اهو كذلك اى اتشهد ان الله

( تعالى )

١ تغير لما في التنقيح والتوضيح منه  
٢ واما ما قيل انه محفوظ لقوله تعالى وانه لما فظون فلاوجه له لانها لاينا في اشتراطنا في نقله الينا شرائط كيف وقد شرطنا التواتر منه  
٣ في التنقيح فشهادة المستور وان كانت مردودة ولاوجه له لانها غير مردودة عنده خلافا لهما وقالوا هذا اختلاف عصر فان عصره او ان صدق وعصرهما او ان كذب فعلى هذا من روت شهادة ترد روايته ايضا ومن يرد روايته لم يرد شهادة ايضا منه  
٤ في التوضيح وسأله عن الايمان ما هو وما صفته ولا يناسب قوله نعم فاذا قال نعم منه

تعالى موصوف بتلك الصفات ( وعن النبي ع م فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتنحوا من فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف ) اثباتا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها يحتاج الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة ) فان الشهادة والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء والقاضي يلزم المقضى عليه المقضى به ( وهذا ) اى الاخبار بالحديث ( ليس من باب الولاية فان المحبر لا يلزمه ) اى المخبر له شيئا ( بل يلزم بالزمام ) اى يلزمه ما يلزم من الشرائع المنقولة بالتزامه ( ولانه يلزمه اولانهم يتعدى منه الى الغير ) اى يلزم الحكم الناقل اولانهم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط بمثله ) اى يمثل الحكم الذى يلزم على الغير بتبعية لزومه اول على الشاهد ( الولاية ) كفى الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولانهم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاماً على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ( ورد الشهادة ابداء من تمام الحد ) فبعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته ( وقد ثبت عن اصحابه ع م قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضيها وهو ع م قبل خبر بريرة وسلمان ) قبل ان يعتقا ( فصل فى الانقطاع ) اى انقطاع الحديث عن الرسول ع م ( وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالا رسال ) الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد ٢ والاسناد ان يقول حديثا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله ظاهر العدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا باطنا لما ذكر في المتن من الدلائل الدالة على قبول المرسل ( ومرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفا او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله ان لا يرسل الا بر واية عن عدل للجهل بصفات الراوى ) التى يتوقف قبول الراوية على العلم بها ( ويقبل عندنا وعند مالك ع لان الصحابة رضيهم ارسلوا قال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكننا لا نكذب ) ولو كان الاسناد اقوى من الارسال لما عدلوا عنه ( ولان كلامنا فى ارسال العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب ه ) على من روى عنه ( فعدم ظن كذبه على

١ تغيير لما فى التوضيح

منه

٢ لا يقال يكون

العمل ح بالمسند

لان المسند قد لا يثبت

عدالة روايته فيقبل

المرسل ويعمل به

منه

٣ من هنا تبين ما فى

لتنقيح من الحلال منه

٤ غير ترتيب التنقيح

توفيقا بين التعليل

والمعلول فتأمل منه

٥ الكذب هنا بمعنى

الاقتراء ولذلك

عدى بعلى فلا دخل

فيما ذكر كون المروى

عنه ممن يجوز ان

يكذب منه

٦ صاحب التلويح

لعدم شبهة لوجه

الاستدلال تأمل

ما قال منه

١ فان فرق بين دلالة  
ارساله على عدالة  
الواسطة وكون  
المرسل معروفا  
بانه لا يرسل الا اذا  
روى عن عدل وهذا  
اوضح وان خفى  
على صاحب التلويح  
منه

٢ لم يقل لان المعتاد  
كما قاله صاحب التفتيح  
لانه قديم يخفى  
العادة لذلك بل ربما  
يرسل لعدم احاطة  
بالرواية وكيفية الا  
تصال وسند الى  
العدول تحقيقا  
للحال وانه على  
ثقة في ذكر المقال  
منه

٣ ولا وجه لما قيل  
ان امر العدالة على  
الظن فرعا يظن  
غير العدل عدلا لان  
الاعتبار لهذا الا  
حتمال يؤدي الى  
انسداد باب الاعتماد  
على تعديل الرواة  
منه

الرسول عم اولي) فدل ارساله على ان الواسطة عدل عنده ولا يلزم من هذا  
اعتبار ما ذكره الشافعي خامساً (وهو فوق المسند لان الاصل) اي الغالب  
(انه اذا اوضح له الامر جزم بالنقل من غير اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير  
لتحمل ما حملة) اي ليحمل الناقل ذلك الغير الشيء الذي حملة هو اي الناقل  
فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند (ولابأس بالجهالة ٢ لان  
المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه) جواب عن استدلال  
الشافعي ٣ (الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم ما لم يسمعه  
من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند  
البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسله كإرواه  
مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الانقطاع الباطن واما بمعارضة  
الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الآية  
اما في السكني فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا  
على قراءة ابن مسعود رضيه وهي وانفقوا عليهم من وجدكم) لا يقال انما رد  
حديثها لتهمة رواية بالكذب والنسيان للمعارضة الكتاب والا لما كان لقول  
عمر رضيه حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لانه معارض بان يقال  
انما رده للمعارضة لاتهمة الراوى والا لما كان لقوله لاندع كتاب ربنا ٥ معنى  
والحق انه لا تعارض بين وجهي الرد فتدبر (وكحديث القضاء بشاهد ويمين  
المدعى فانه معارض لقوله تعالى فاستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا وامرأتين  
عند عدم الرجلين وحيث نقل الى ماليس بمعهود في مجالس الحكم دل على  
عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين) فان حضور النساء لا يعهد في مجالس  
الحكم ولو كانت اليمين مع الشاهد الواحد كافية لما اوجب حضورها وهن ممنوعات  
من الخروج والحضور في مجالس الرجال وذكر في المبسوط ٦ ان القضاء بشاهد  
ويمين بدعة واول من قضاه معاوية رحمه (وكحديث المصراة فانه معارض  
لقوله تعالى فاعتدوا الآية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عامة وظاهره  
اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزداد به عليه) اي  
لا ينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزداد بنصه على ظاهر الكتاب  
احتج على هذا بقوله عم يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عني  
حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما  
خالف فردوه ٧ فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ



١ والمراد من قوله تعالى

وما آتاكم الرسول  
فخذوه ما آتاكم  
قطعا فلا معارضة  
بينه وبين الحديث  
المذكور واما  
حديث الطعن فيه  
فلا ينبغي ان يسمع بعد  
ما ثبت في الصحيحين  
منه

٢ ولا بد من هذا  
المقدمة في تمام الما  
رسة للقول المذكور  
وما يفهم من تقرير  
صاحب التقيح  
معارضه كل من القو  
لين المذكورين  
مستقلا ليس بشئ  
منه

٣ من اراد الوقوف  
على وجود التصسف  
فلينظر في التلويح  
منه

٤ وانما قلنا جمهور  
الصحابة لان الراوى  
وهو زيد بن ثابت  
قد تمسك به فن هنا  
ظهر ان صاحب  
التقيح لم يصب  
في عدة من قسم  
المعارض لاجماع  
الصحابة

اوليس بحديث بل مفتر واجيب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض  
اعنى المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسألة الاصول ورد بمنع  
التخصيص لانه فرع التناول ولا تناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه ع م  
فلا يتناول المتواتر والمشهور ( واما بمعارضته الخبر المشهور كحديث الشاهد  
واليمن فانه معارض لقوله ع م البنية على المدعى واليمين على من انكر ) حصر  
جنس البنية على المدعى وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد  
واليمن على المدعى بخبر الواحد ( وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب  
هو التمر يعارض قوله ع م التمر بالتمر مثالا بمثل لدلالة قوله جيد هاوردها ٢١ سواء على عدم  
الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف  
شئتم ذكر في الاسرار وغيره يجوز ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا لفوات  
وصف اليوسة ولانوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالخطة المقلية  
ليس خطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولانوعا آخر لوجود اجزاء  
الخطة فيها وكذا الخطة مع الدقيق ( واما بكونه شاذا في البلوى العام كحديث  
الجهر بالتسمية فانه لو وجد لاشتهر لتوفر الدواعى وعموم الحاجة اليه ) من جعل  
هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكب التصسف ٣ في بيان كونه منها فقد انزم  
بما لا يلزم ( واما باعراض الصحابة رحمه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء  
فاتهم ) اى جمهور الصحابة رحمه ( اختلفوا ) في اعتبار الطلاق بحال الرجال  
( ولم يرجعوا اليه ) وهذا يدل على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك  
لكونه منسوخا والنسخ لا ينافى الاتصال بل تقرره ( واما بتقصان في الناقل )  
لما كان الاتصال بوجود الشرائط التى ذكرناها في الراوى فحيث عدم بعضها  
لا يثبت الاتصال ( كخبر المستور الا في القرون الثلاثة ) ٥ لم يقل الا في الصدر الاول  
لانه لا يتناول القرون الثالث ( لان العدالة فيها اصل ) بشهادة النبي ع م يقبل  
وفي غيرها المستور بمنزلة الفاسق ( وخبر الفاسق والمعتوه ٦ ويأتى بيانه في فصل  
العوارض والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة لا من غالب حالة التيقظ والمساهل  
اى الذى لا يبال من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى ) اراد بالهوى  
ما يؤدى الى الكفر او الفسق يشير الى ذلك قوله ( فانه لا يقبل روايتهم للشرائط  
المذكورة ) اى لا اعتبارها في الراوى ٧ فصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ  
اما السماع فهو العزيمة في الباب وهو بان يقرأ المحدث عليك او تقرأه عليه  
فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم الاول وهو طريقة الرسول ع م اعلى عند المحدثين

وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو  
يعنى عن القرار عليه (اما في غيره فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة  
وايضا اذا قرأت يكون المحافظة من الطرفين واذا قرأ المحدث لا يكون المحافظة  
الا منه واما الكتاب والرسالة فقام مقام الخطاب فان الرسول عم كان يبلغ  
بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين  
اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة) ١ بان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا  
الكتاب او مجموع مسموعاتي ونحوهما (والمناولة) ان يعطيه كتاب سماعه بيده  
ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولا يكتفى بمجرد الاعطاء (فان كان  
علما بما في الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن  
علما بما فيه عنه ابى حنيفة ومحمد خلافي لابي يوسف كما في كتاب القاضي لهما  
ان امر السنة امر عظيم لا يسهل فيه وفي تصحيح الاجازة من غير علم من  
الفساد مالا يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يتبرك  
به لا امر يقع به الاحتجاج) جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة  
والمناولة من غير علم المجازله بما فيه (واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ ٢ الى وقت  
الاداء واما الكتاب فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة ٣ صيانة للعلم والكتابة  
نوعان مذكرة اى اذا راي الخط بذكر الحادثة هذا هو الذى انقلب عزيمة  
وامام) انما سمي به لان الراوى ولم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد  
المقتدى على امامه (وهو مالا يفيد التذكر والال حجة سواء خطه هو او رجل  
معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابى حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان  
تحت يده يقبل في الاحاديث وديوان القضاء) هو المجموع من قطع القراطيس  
(للامن) عن التزوير وان لم يكن في يده يعمل في الاول اذا كان خطا معروفا  
لا يخاف عليه التبديل عادة دون الثاني ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخصم حتى  
لو كان في يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل في الصكوك ايضا اذا علم بلا شك  
انه خط لان الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف في كتاب معروف  
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط  
جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة) وتماها بذكر الاب والجد (يقبل والا فلا  
واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عم نصر الله) اى نعم الله  
(امر اسمع منا مقالة فرعها وادها كما سمعها) والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها  
(ولانه عم مخصوص بمجوامع الكلم يعنى ان له عم فضيلة على الغير في نظم الكلام واداء المرام

١ وانما يجوز طريق  
الاجازة ضرورة  
ان كل محدث راغبا  
في جميع ما صح عنده  
فيلزم تعطيل السنن  
واقطاعه فهذا كانت  
رحمة منه  
٢ فكان ان الخط امامه  
دون الحفظ منه  
٣ لم يقل في ذلك  
الزمان كما قاله صاحب  
التفقيح لعدم اختصاص  
الانقلاب بهذا الزمان  
منه  
٤ بل هو اداء كما فهمها  
ومن لم يفرق بينهما  
فقال ما قال رد  
لصاحب التلويح  
منه

فالظاهر ان الراوى لا يقدر على اداء ما قصده بغير عبارته (وعند طامة العلماء  
يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عم اولى ودلالة الحديث  
المذكور على الفضيلة) لانه دعاء للتاقل باللفظ لكونه افضل (لكن اذا ضبط  
المعنى ونسى اللفظ فالضرورة راعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما اراده بلفظه  
لا يضر نقل بعضه بعدما علم انه مراد منه) اى من ذلك اللفظ جواب  
عن قوله ولانه عم مخصوص بمجوامع الكلم (وهو) اى الحديث (فى ذلك)  
اى فى النقل بالمعنى (انواع فلكان محكما) اى متضح المعنى بحيث لا يشبهه يجوز للعالم  
باللغة وما كان ظاهرا ١١ يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز (يجوز  
للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان فى الاول)  
اى فى المشترك (احتمال التأويل وتأويله لا يصير حجة على غيره وفى الثانى  
لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما الجمل والمتشابه  
فخارج عن المبحث ٢ لعدم احتمال النقل بالمعنى فيها ضرورة ان نقله فرع فهمه  
وهو غير متصور فيها ٣ فصل فى الطعن وهو اما من الراوى او من غيره والاول  
بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجرورا كحديث عايشة رضيها ايما امرأة نكحت  
بغير اذن ولها فنكاحها باطل فانها بعد ما روته زوجت ابنة اخيها عن عبد الرحمن  
وهو غائب) وفيه نظر لان غيبته لا يستلزم ان يكون النكاح بلاولى لان الولاية  
تنقل الى الابعد عند غيبة الاقرب (وكحديث ابن عمر رضيهم فى رفع اليدين  
فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر سنين فلم اراه رفع يديه الا فى تكبير  
الافتتاح) وفيه قصور اذ دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية (وان  
عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات)  
اى عمل الراوى ببعض محتملات ما رواه (فانه رد منه للباقي بطريق التأويل  
لا جرح كحديث ابن عباس رضيهم من بدل دينه فاقتلوه فانه لا يقتل المرتدة  
وان انكرها صريحا كحديث عايشة رضيها فان الزهرى من رواية وقد انكره  
لا يكون جرحا عند محمد لقصة ذى الدين) وهى ماروى ان النبي عم صلى  
احدى المشائين ٥ فسلم على رأس الركعتين فقام ذوالدين فقال لرسول الله  
اقصرت الصلوة ام نسيتها يا رسول الله فقال عم كل ذلك لم يكن فقال وبعض  
ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابوبكر وعمر رضيهما فقال احق ما يقول  
ذوالدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما انه سلم على رأس  
الركعتين مع انه انكر ذلك اولاً وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان فى حكم

١ صرح بذلك فخر  
الاسلام منه  
٢ رد لصاحب التنقيح  
منه  
٣ حق هذا الفصل  
ايضا ان يقدم على  
الفصل الآتى بعد  
هذا وقد اخرج عنه  
فى التنقيح منه  
٤ فى التنقيح اما بان  
وابان وفيه ان ما ذكر  
ثانيا ليس من قيل  
الطعن منه  
٥ فيه رد لتحرير  
التنقيح منه

الناسي ومن ذهب الى ان كلام الناسي ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة ١ قال فخر الاسلام وحديث ذي اليمين ليس بحجة لان النبي ءم ذكره فعلم بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاین هذا من ذلك ( ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التي يروى عنه ) ٢ وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة لم لجواز ان يكون سهوا او نسيانا ٣ ( ويكون جرحا عند ابي يوسف لان عمارا رضى الله عنه قال لعمر رضيه امان ذكر حيث كنا في ابل فاجتبت فتمعكت في التراب ) اى تمرغت ( فذكرت ذلك رسول الله ءم فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضيه فلم يقبل قوله ) ٤ ووجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمانع من القبول انه حكي حضور عمر رضيه وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه قال كنت مع عبدالله ابن مسعود رضيه واى موسى الاشعري رضيه فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار وقال عبد الله افلم تر عمر لم يقنع بقوله هـ ( وهذا فرع خلافتها في شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى ان كان من الصحابي رضيهما فيما لا يحتمل الحفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جارد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضيهما ولا يخفى مثل ذلك الحكم عليهما ) لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف حديث القهقهة ونفى عمر رضيه رجلا كان سياسية ولذلك لم يجلبه وايضا حلف والله لا انفى ابدا حين سماع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لما حلف على تركه ( وفيما يحتمل الحفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقهه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الحفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا ( بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكرا ومجروح اوراوية متروكة الحديث او غير العدل ( لا يقبل ) لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والافلا ( وان كان مفسرا فانفسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والمصية يكون جرحا والافلا وما ليس بطعن شرعا ) مثل ركض الحيل وارسال الكلب والمزاح ويحتمل الحديث في الصغر والاستكثار

الراوى بدله على حدوث هذا الامر بعد التحريم المذكور لان الاسلام شرط قبول الرواية لا لشرط صحة السماع واتحمل كافي الشهادة منه ٢ غايته كان ذلك بسبب قول الشيخين فليس في سباق القصة ما ينافي ذلك كما توهمه صاحب التلويح منه ٤ صاحب التلويح اعترض واجاب وقد عدل في الجواب عن سنن الصواب حيث لم يدفع السؤال عما ذكر بل تمسك بوجه آخر منه ٣ يعنى نسيه الى الكذب عمدا وانما حملناه عليه لانه مذكور في مقابلة السيان ولانه لو لم يحتمل عليه يكون مرجع ما ذكر الى ان يقال لا للحمل على كذب المروى عنه اولى من كذب الراى ولا وجه لا كما لا يخفى منه

١ قال في تلويح  
والمراد خبر الواحد  
ولهذا حصر المجمع  
في الفروع والأعمال  
إذا الاعتقاديان لا يثبت  
بأخبار الأحاد على  
اليقين وكأنه نهي  
ما قدمه من تقدير  
قول المصنف أن المقصود  
من أحكام الآخرة  
عقد القلب وهو عمل  
في كفيه خبر الواحد  
بدفع ما ورد عليه  
منه

٢ في التلويح فإن الذين  
يبلغونه هم العلماء  
الاتقياء وفيه ما فيه  
منه

٣ في التوضيح أن  
الثابت بدلالة النص  
قطعي بمعنى قطع  
الاحتمال الناشئ عن  
دليل والثابت بخبر  
الواحد ليس في هذه  
المرتبة وفيه أنه  
لا فرق بينهما  
في القطع بالمعنى  
الخاص من جهة المتن  
على ما بيناه منه

من فروع الفقه ونحو ذلك (يطلب تفصيله من أصول فخر الإسلام) فصل  
في محل الخبر (أي الحادثة التي ورد فيها الخبر والمراد خبر الرسول عم) وهو  
أما حقوق الله تعالى وهي أمان في العبادات أو العقوبات والأول يثبت بخبر الواحد  
بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا  
أي يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فإذا أخبر الواحد العدل عن طهارة الماء  
ونجاسته قبل خبره (وإن أخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لأن هذا) أي الأخبار  
عن طهارة الماء ونجاسته (أمر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول) إذ في كثير من الأحوال  
لا يحضر العدل عند العلماء في استراط العدالة في الخبر عن حاله جرح فلم يسقط خبر  
الفاسق والمستور عن الاعتبار لكن أوجينا انضمام التحري (به بخلاف أمر الحديث)  
فإن الذين يتلقونه العلماء الاتقياء في الغالب فلا جرح في إسقاط قول الفاسق والمستور  
عن الاعتبار فيه (وأما أخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها) أي في الديانات  
(أصلاً) أي لا يلتفت إلى قوله فلا يجب التحري إذا أخبر عن ظاهرة الماء أو نجاسته  
(والثاني) أي العقوبات (كذلك) أي يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة  
(عند أبي يوسف لأنه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود كاللينة ولأنه  
يثبت العقوبات بدلالة النص) فلم أنها ثبت بدليل فيه شبهة وجوابه أن الثابت  
بدلالة النص ثابت قطعاً من جهة المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة  
نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تقل لهم آف والثابت بخبر الواحد ليس كذلك  
إذا قطع فيه من جهة المتن (وعندنا) أي عند أبي حنيفة ومحمد (لا يمكن  
الشبهة في الدليل والحديث يرى بها وإنما يثبت بالينة بالنص) أي كان القياس أن  
لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالينة لأنها خبر الواحد فإن كل ما دون  
التواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلاً فيه شبهة والحديث يرى بها وإنما يثبت  
بالينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد  
(وأما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وأما ثبوتها بخبر يكون  
في معنى الشهادة فكما كان فيه الزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة والولاية فلا  
يقبل شهادة الصبي والعبد (والعداء عند الامكان) فلا يشترط فيها لا يمكن عرفاً  
كشهادة القابلة (مع سائر شرائط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن الثبوت  
بدون النصاب ولأن فيه ٧ معنى الإلزام فيحتاج إلى زيادة تأكيد والشهادة بهلال  
فطر لها حكم هذا القسم) لم آفيه من خوف التزوير والتأليس (وماليس  
فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا وما شبه ذلك) كالودائع  
والامانات (٨) يثبت بخبر الواحد بشرط التمييز والتحري (على ما ذكره السخسي

في اصوله وكلام البردوى فيه مضطرب ومحمد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الجرح فيه (دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا) فان في اشتراط البلوغ او الاسلام او العدالة في هذه الامور غاية الجرح لان المتعارف بعث الصبيان والمعد بهذا الاشغال والعدول من المسلمين لا ينتصبون دائما للمعاملات الحسية لاسيما لاجل الغير (بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة) قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان الضرورة فيهما غير لازمة (لان العمل بالاصل ممكن) اما في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمة مطلقا بل مع انضمام التحري وقيل ههنا مطلقا (وما فيه الزام من وجهه دون وجه كفل الوكيل) فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف في حق نفسه ليس بالزام (وحجر الماذون وفسخ الشركة) لما ذكرنا انفا (وانكاح الولي البكر البالغة) فانه من حيث انه لا يمكن لها الزوج في المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن لها فسخه ليس بالزام (فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضولا يشترط العدد او العدالة) على الاصح (رعاية للشبهين) اى شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقبل بعد وجود سائر الشرايط اذ به يحصل قصور في رعاية شبه عدم الالزام وهو غير المذكور في المبسوط فلماذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عنده واما عندها فلا يشترط وانما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولي لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط فيهما ما شرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف المفعولى وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والزسالة واما الاخبار الكاذبة في غيرها فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد (فصل في افعاله عم) يعنى ٢ الافعال التى تكون عن قصد (فهما ما يقتدى به وهو محرم رخص فيه) كنقض اليمين بتحريم الحال قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم (ومباح ومسحب وواجب وفرض) الفرق بينهما واضح في الصلوة والحج (وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزلة) وهى الصغيرة التى يفعلها من غير قصد اليها (او صادر عنه عن غفلة) كالذى ذكر في حديث ذى الدين من الفعل والقول (ولا

١ فى التوسو ضيغ  
على ان المتعارف آه  
وحقه ان يصدر  
باداة التعليل لآباداة  
العلوة منه  
٢ لا بد من هذا  
القيد احترازا عما  
يصدر فى حالة النوم  
والاغماء واما تقييد  
بما يحتز عن المباح  
فلا يناسب المقام  
كما لا يخفى على ذوى  
الافهام منه  
٢ هذا ما غفل عنه  
القوم واهمله  
المضفون قاطبة  
منه

(ولابد ان ينه ١ على هذا القسم) اى الذى غير المقتدى به (للا يقتدى به ففعله المطلق) ٢ تفرع على تنوع ما يقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوة عن قرينة تعين واحد منهما (يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفة ولا يحصل المتابعة الا باتيانها على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته ٣ وعند الكرخى ان علم صفة فعله (انه فعله فرضاً او واجباً او ندباً او مباحاً) يتبع فيه بتلك الصفة والا) اى وان لم يعلم صفته (٤ يثبت المتعين وهو الجواز ولا يكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصاً به) ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه (وقال الجصاص وهو المختار الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه بمثل ليقضى به بافعاله قال الله تعالى لبراهيم عم ابنى جاعلك للناس اماماً وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه) من الاختصاص وكونه ذلة او صادراً عن غفلة وغير ذلك (مسئلة ما يكره فى حقنا ٦ قد يستحب فى حق عم بل يجب عليه تعليمنا للجواز) تأخير المغرب مكروه وقد روى انه عم صلى الله عليه وسلم عند تغيب الشفق قال فى التبيين وهو محمول عندنا على انه عم فعل ذلك لبيان امتداد الوقت فصل فى الوحي وهو ظاهر وباطن والاول ثلاثة اقسام ثابت بلسان الملك فوقع فى سماعه بعد علمه بالبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القليل وما وضع له بآشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عم ان روح القدس مانث فى روعى ان نفسا لن تموت الحديث (الروح القلب) وهذا يسمى خاطر الملك وما تبسدى بقلبه بلاشبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال ليحكم بين الناس بما اراك وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء ٧ فانه لا يكون حجة على غيره) والامام السرخسى ادخل القسم الثالث فى النوع الثانى من الوحي (والثانى ما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحي الظاهر لا غير لقوله تعالى ان هو الاوحي يوحى) فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ما هو الظاهر (ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز الا عند المعجز عملا لا يحتمله ولا عاجزله) لوجود الوحي القاطع (٨ وعند البعض له العمل بهما) مطلقا (والختار عندنا انه عم مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار وهى ما يرجوزوله فاذا خاف الفتوى فى الحادثة يعمل بالرأى لمعوم امر الاعتبار) بقوله تعالى فاعتبروا ٩ فانه اوجب الاجتهاد

١ وان خفى على صاحب التلويح حتى قال ما قال منه

٢ واما فى التوضيح والتلويح من تميم حكم الاطلاق للتقسيم الثانى وهم منشأؤه عدم التنبيه بموجب يصدر ماذكر باداة التفرع بعدم تقديم قوله ولابد ان يتنبه آه منه

٣ وبهذا يفارقه الكرخى الواقعة له ومن يذكره فقد احل فتأمل منه

٤ لما بين ان ماهو خصائص التبيين منه

٥ فى التفتيح عليها اى على ازالته ولا وجه له بهذا التخصيص منه

٦ من هنا ظهر ان الصارف غير منحصر فيما ذكره

عليه السلام (ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالرأى فى نفس غم القوم) والنفس الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشف والقصة معروفة يطلب تفصيلها من كتب التفسير (ولا قائل بالفرق ولوقوعه عنه عم حيث قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث) روى ان الحشمية قالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يمسك على الرحلة اقتجزني ان احج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارايت لو تهمضت بماء الحديث) روى ان عمر سأل النبي عم عن قبة الصائم فقال ارايت لو تهمضت بماء ثم عجبته اكان يضرك (لكن فيهما) اى فى هاتين القضيتين (بحال ان يقال انه عم علمه ١ بالوحي الا انه بينه بطريق القياس لكونه موافقا له تقريبا الى الفهم ولانه عم عالم بملل النصوص فيلزمه العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة) وذلك بالاجتهاد (ولانه عم شاور ٢ اصحابه رضيه فى كثير ٣ من الحوادث فاخذ فى اسارى بدر رأى ابي بكر رضيه) حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخدمهم فدية يتفدى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأى عندهم عم فخير اصحابه فاخذوا الفداء فزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يحن فى الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه لا يعاقب احدا بالخطاء وكان هذا خطاء فى الاجتهاد ولان قتلهم كان اعزلا لاسلام واهيب لمن وراءهم وقل بشوكنهم روى انه عم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضيهما لانهما اشارا بالاثخان وللآية تأويلات آخر نذكر فى باب الاجتهاد باذن الله تعالى (ومثل ذلك كثير منها) ماروى ان رسول الله عم اراد يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطرنج المدينة لينصرفوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضيهما فقالا ان كان هذا عن وحي فسمعنا وطاعة وان كان عن رأى فلا يعطيهما الا السيف وقال عم انى رأيت العرب قدر متمكن عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا ايتهم فذاك (واذا جازله عم العمل برأى القبر فبرأه اولى ٤ لانه اقوى ولما كان عم متعبا بالاجتهاد كان حكمه به ايضا وحيا لانطقا عن الهوى) جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى ٥ واجتهاده عليه السلام لا يحتمل القرار على الخطاء فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال

(كالايجاع)

١ هذا على وفق ما فى التفسير وهو ان المناصب لسياق الكلام ولحافه ما فى التوضيح فمن عليهم ليس بذلك منه ٢ فى التنقيح عند عدم النص ولا حاجة اليه لان الكلام فى العمل بالرأى بعد انقضاء مدة انتظار الوحي منه

٣ فى التنقيح وسائر الحوادث وفيه ان السائر بمعنى الباقي وقديحى بمعنى الجمع وواحد منهما لا يناسب المقام منه

٤ لابد من هذه الضميمة فى تمام التقريب وقد اهملها صاحب التنقيح منه ٥ حقه ان يؤخر الى آخر الفصل وقد قدم فى التنقيح منه



كالاجماع الذى سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم الاخر  
 قدبر (لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يَحْتَمِلُ الخطاء لا ابتداء  
 ولا بقاء) اى لا يَحْتَمِلُهُ اصلا (والباطن يَحْتَمِلُ ابتداء) اى الوحي الباطن وهو  
 القياس يَحْتَمِلُ الخطاء فى حالة الابتداء (وان لم يَحْتَمِلْه بقاء) اى وان لم يَحْتَمِلْه القرار عليه  
 فصل فى شرايع من قبلنا هى يلزما حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض  
 لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله  
 تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فى الشرايع الماضية (الخصوص)  
 اراد الخصوص بزمان (الا بدليل) يدل على ان الثانى تبع للاول كلوط لاراهيم  
 وهرون لموسى عم (كما كان فى المكان) اى كما كان الاصل فيها الخصوص  
 بمكان كعشيب عم فى اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل  
 اليهم (وماذكروا) اى ماتمسكوا به من النصوص (فذلك فى اصول الدين) وكلا  
 منا فى فروعه (وعند البعض يلزما على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا  
 الكتاب الذى الآتية) والارث يصير ملكا للوارث خصوصا به فيعمل به  
 على انه شريعة لنبينا محمد غم (ولقوله عم والله لو كان موسى عم حيا ما وسعه الاتباعي)  
 ١ وبهذا تبين ان الرسول المتقدم يبعث المتأخر يكون كالواحد من امته فى لزوم اتباع  
 شريعته لو كان خيا ولعل هذا مخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة (وماذكرو  
 غير مختص بالاصول بل فى الجميع) رد لما ذكره الفريق الثانى ولما ورد عليه ان  
 بعض احكامهم مالحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مغيراله لامصدقا تدارك دفعه  
 بقوله (٢ والنسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم) فانتته مدته ارتفع  
 ولم يبق لنا الاتباع ومابقى لزما اتباعه على انه شريعة لنبينا عم (والمذهب عندنا  
 هذا) لكن لما يبق الاعتماد على كتبهم للتجريف شرطنا ان يقص الله تعالى  
 علينا من غير انكار (٣ فصل فى منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأى النبي عم او العالم)  
 اى لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي عم او العالم احكم بما شئت لان الحكم الشرعى  
 (يتبع المصلحة) لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل المصالح والالكان  
 عبثا (ولو فوض) الحكم (الى رأى العبد فر بما حكم بما ليس بمصلحة لا يصير  
 مصلحة باختياره) لان الحقيقة لا تتقلب بالاختيار (قلنا الاصل) الذى بنيتم عليكم  
 عليه وهو ان شرعية الحكم لتحصيل المصالح عم (وان سلم فلا يجوز ان يكون اختياره) فيما  
 الحكم الى رأيه (امارة المصلحة) وكاشفانها بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكر  
 (وعندنا هو جائز لعدم المناع وحزم بوقوعه موسى بن عمران) وهو واحد

١ هكذا ذكر فى  
 اصول السر خسى  
 على الاطلاق وعندى  
 انه مخصوص لمقالة  
 البعثة العامة منه  
 ٢ فى التنقيح على  
 ان النسخ ليس  
 تغييرا وفيه ان  
 اداة الملاوة لم يصب  
 محزها لما عرفت ان  
 المذكور تميم لما  
 تقدم فافهم منه  
 ٣ هذا الفصل غير  
 مذكور فى التنقيح  
 ولا فى اصول البزدوى  
 والسر خسى منه

من علماء هذه الامة ( لقوله عم بعدما قتل التضرب بن الحارث وانشدت ابنته ) ابينا  
تأمن جملتها محمد ولانت نجل نجيته من فحلها والفحل فحل معرف ما كان ضررك لو مننت  
وربما من الفتى وهو المفيظ الحق ( لو سمعت ما قلت ) اى لو سمعت شعرا ما قتلت اياه  
وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضاً اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعرها  
الف مرة ( وقوله عم فى جواب الاقرع ) بن الحاس حين قال عم يا ايها  
الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام ( لو قلت ذلك لوجب ) وهذا  
ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيئته عم ( ونظايرها ) منها ان النبي عم قال  
ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها ولا يعصد  
شجرها فقال العباس رضى يارسول الله الا الادخر فقال عم الا الادخر وهذا  
ايضاً يدل على التفويض الى رايه عم ( وقالوا فى جواب ما ذكر ( لملها )  
اى اعل تلك الصور الدالة على التفويض ( ثبت بنصوص محتملة للاستثناء )  
مثل ان اوحى اليه قبل قتل النظر ا قتله الا ان ينشدا بنته فح جازلك  
ابقاؤه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسأل عنك الاقرع فانه  
ح جازلك ان تقول كل سنة وقس على ذلك نظايرها وكذا يحتمل ان يكون استثناء  
الاذخربوحي سريع ( ولا يخفى ما فيه من البعد وتوقف الشافعى ) فى هذه المسئلة  
لانه لم يظفر على ما يصلح دليلاً على شئ من الطرفين ( والظاهر من سؤال عثمان  
رضيه وجواب الرسول عم فى تقسيم سهم ذوى القربى هو الوقوع ) روى عن  
جبير بن معظم رضيه قال لم قسم رسول الله عم سهم ذوى القربى بين بنى هاشم  
وبنى المطلب اتيت انا وعثمان رضى رسول الله عم فقلنا يارسول الله هؤلاء بنوا  
هاشم لانكر فضلهم لمكانك الذى وضعك الله فيهم ارايت بنى المطلب اعطيتهم  
وحرمتنا يعني بنى عبد الشمس وابن نوفل وامانحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال  
عم انهم لم يفارقوني فى الجاهلية والاسلام وانما بنوا هاشم وبنوا المطلب شئ  
واحد وشبك بين اصابعه ولولا عند عثمان وجبير رضيهما ان التقسيم بمشيئته عم لما  
ساغ لهما السؤال ولو اخطأ فى اعتقادهما ذلك لما جاز تقريره عم بالسكوت عند  
بيان فسادہ فصل فى تقليد الصحابي رضيه يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا  
مسلمين ) احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة القول  
( ولا يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا مسلمين ) احترز به عن مثل سكوت ابن عباس  
رضيه فى مسئلة ( ولا يجب اجماعاً فيما ثبت الاختلاف بينهم ) لم يقل فيما ثبت الخلاف  
بينهم لان المتعبير باختلاف دون الخلاف ( واختلف فى غيرها ) وهو

ما لم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق ( فعند الشافعي لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفي الاجتهاد هم وسائر المجتهدين سواء ) قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا يقلد العالم صحابياً كما لا يقلد عالماً آخر وهو المختار كذا في شروح المنهاج ( لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ) لم يقل لعموم لان الاحتجاج بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر المذكور ببعض ١ ( ولان الاجتهاد غير النبي عم يحتمل الخطاء بقاء ) هذا على رأي المخططة ٢ واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والمزني وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقاً لا يحتمل الخطاء اصلاً ( وعند ابي سعيد البردعي يجب مطلقاً لقوله عم اصحابي كالنجوم بايم اقديتهم اهتديتم ) في تشبيههم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماء هم ( ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق في الدين وبركة محبة النبي عم والكون في خير القرون ٣ ومنهم من قال يجب تقليد ابي بكر وعمر رضيهما خاصة لقوله عم اقدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر ) هذا على ما ذكر في شرح المنهاج وفي اصول البردوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضيهم وامثالهم ( وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والكذب والثاني متفق لافيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد قد يخطئ والسلوك مسلكتهم في الاجتهاد اقتداء ) ٤ جواب عن الاحتجاج بقوله عم اصحابي كالنجوم الخ ( والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهم في السيرة ) والسياسة ( لافي المذهب ) والالكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عم اقدوا بالذين من بعدي الخ ( واما التابعي فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة رضي ) حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه ( ه فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لنا انه ما ادرك عصرهم وسوغوا له الاجتهاد ) والمزاخرة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم ( قد صار هو كواحد منهم ) فيما يبنى على اجتهاد الرأي ( ثم الاجماع لا ينقدم مع خلاف واحد منهم فكذلك ) لا ينقدم ( مع خلافه ) لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد ممن سوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفاً ( وقد ثبت ان عمر وعلياً رضي قدا شريحا القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهم في الرأي ) وانما قلدها القضاء ليحكم برأيه وقد روى ان عمر رضي كتب الى شريح افضى بما في كتاب الله تعالى

١ في التنقيح ولان كل مجتهد يخطئ ويصيب وفيه انه ان اريد الخطاء ابتداء فقط فلا يجدي وان اريد الخطاء ابتداء وبقاء فلا صحة للكلية المذكورة لان اجتهاده لا يجتمعه منه

رد لصاحب التنقيح في زعمه اختصاص المذهب الاول باهل السنة والثاني بالمعتزلة منه

٣ من هناتين ما في تحرير التنقيح من الخلل فتأمل منه ٤ هذا هو الوجه في الجواب عنه وما في التنقيح منظور فيه فتأمل منه ٥ بهذا التفصيل على وفق ما في اصول السر خمس فين ما في تحرير التنقيح من القصور والخلل فتأمل منه

١ هو في اللغة العزم  
والاتفاق وكلاهما  
مرعى في المعنى الا  
صطلاحاً منه  
٢ لان الاتفاق  
في زمان لا يتصور  
الا من اهل ذلك  
الزمان للفائدة التي  
نفيدها الحالية يحصل  
بالظرفية فلاحاجة الى  
العدول عن الظاهر  
منه  
٣ رعى منه انه لافائدة  
للإجماع في الامور  
الدينسوية الغير  
الشرعية  
منه  
٤ وجه عدم اصله  
تين مما تقدم ثم انه  
قال وعلم ان الا  
حكام امامانية آه  
وفيه نظر لان العقلي  
قد يكون ظنيا فبا  
لاجماع يصير  
قطعياً كافي تفضل  
الصحابة وكثير  
من الاعتقادات وايضا  
الحسنى الاستقبالي  
قد يكون مما لا يصرح  
به الخبر الصادق ٧

فان لم نجد قبسنة رسول الله عم فان لم نجد فاجتهد رأيك وقد صرح ان عليا رضى  
نحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضى وكان مذهب  
على رضى قبول شهادة الولد لوالده ( وابن عباس رضى رجع الى قول مسروق  
في النذر بذبح الولد ) فاجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل  
الركن الثالث في الاجماع ١ وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في عصر (   
٢ طرف للاتفاق معناه زمان مائل او كثر ( على امر ديني اجتهدى بحيث يحصل  
به ما لم يكن قبل ) فخرج بهذا غير الدينى والدينى القطعى من العقلى والحسنى  
والطوى من الحسنى الماضوى الذى يصير باقتانهم على الاخبار به اغلب على الظن  
بحيث يبلغ حد الطمانينة كخبر الواحد الذى يصير مشهوراً اذ لا دخل للاجتهاد  
فيه ويندج فيه باقى الاقسام واطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليم الشرعى  
وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين في امر الحروب ونحوها ويرد عليه  
ان تارك الاتباع ان اثم ٣ فهو امر شرعى دينى فلا وجه للعدول عن الخصوص  
الى العموم والا فلا معنى للوجوب ومن قيده بالشرعى وازاد به ما لا يدرك لولا  
خطاب الشارع لم يصب ٤ ( والبحث ههنا في امور الاول ركنه وهو الاتفاق  
والعزيمة فيه ان يثبت اما بالتكلم منهم او بعلمهم به ) فيما يكون من بابه  
( والرخصة بان يتكلم البعض او يعمل به و يسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم  
ومضى مدة التأمل ) ان مثل هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتى لا يكفر  
جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص ( وعند البعض  
لا يثبت ) الاجماع بالسكوت ( لان عمر رضيه شاوور الصحابة رضيه في مال  
فضل عنده ) اشار بعض الصحابة رضيه بتأخير القسمة والامساك الى وقت  
الحاجة ( وعلى رضيه ساكت حتى سأل فقال ارأى ان يقسم بين المسلمين  
وروى حديثاً في ذلك ) فعمل عمر رضيه بذلك ولم يجعل سكوته دليلاً للموافقة  
حتى شاوور وجوز على رضيه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم ( وشاوورهم  
في املاض المغيبة ) ه التي بعث اليها ففرغت ( فاشار وابان لاعزم ) قالوا انما انت  
مؤدب وما اردت الا الخير فلا شئ عليك ( وعلى رضيه ساكت فلما سأل قال  
ارأى عليك العزة فلم يكن سكوته تسليماً ولانه ) اى ولان سكوت البعض ( قد  
يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضيه ) حين اظهر الخلاف في مسألة العول بعد  
موت عمر رضيه ( ما منعت ان تخبر عمر رضيه بقولك في العول ) وفي شرح  
الفرائض هلا انكرته في زمن عمر رضيه ( فقال هبته ) قال كنت حياً وكان عمر مهيباً

( فهبته )

فهتبه ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينتضى عصر عمر  
رضيه على انه قد كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة رضيهم وكان  
يقول له غص باغواص شذنة اعرفها من احزم (ولانه قد يكون للتأمل وغيره ١)  
من الاسباب المانعة للاظهار كاعتقاد حقية كل مجتهد وكون القائل اكبر سنا او اعظم  
قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف (ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر  
غير معتاد وانما المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويتسلم سائرهم واذا كان عنده مخالفا  
فالسكوت حرام والعدول) لم يقل والصحابة لعدم اختصاص الحكم بهم (لايتهمون  
بذلك فاما على رضيهم فانما سكوت مراعى بشرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلم) واظهر  
الخلاف (قبل انقضاء مضي مدة التأمل وذلك جائز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس  
رضيه غير صحيح ٢) ولقد احسن من قال ومتى كان الناس في نقبته من عمر رضيهم  
في اظهار الحق مع قوله ع اينما دار الحق فعمرمه وكان ابن واسرع قبول لا لالحق  
من غيره ٣) ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل واما  
احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا الى وجهه اندفاعه (حيث قال واذا  
كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار  
الخلاف (مسئلة اذا اختلف الصحابة رضيهم في حادثة على قولين) او اقاويل  
محصورة (يكون اجماعا على نفي قول اخر عندنا لان الحق لا يمدوا واما قولهم) فليس لاحد  
ان يحدث فيه قول اخر بآيه (وكذا في غير الصحابة رضيهم عند بعض مشايخنا) لان  
المعنى الذي ذكره يوجب المساواة (وبعضهم فصلوا ذلك بهم لما لهم من الفضل والسابقة)  
مثال ما ذكرناهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعد البعض تمتدبا بهد الاجلين  
وعند البعض بوضع الحمل فلا اكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد  
واختلفوا في الجدة مع الاخوة فعد البعض كل المال للجد وعند البعض المتقاسمة  
فجرمان الجد قول ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة  
معهما فعد البعض للام ثلثا الكل في المستثنين وعند البعض ثلثا الباقي بعد فرض  
احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في فسخ النكاح  
بالعيوب الخمسة فعد البعض لافسخ في شئ منها وعند البعض حق الفسخ ثابت  
في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احدواختلفوا في الخارج عن غير السيداين  
فعد البعض الواجب غسل الخرج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط  
فشمول عدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين  
ناقض عندنا لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض دون الخروج فشمول

١ حتى لو حضر  
مجتهد الخليفة  
والشافعية وتكلم  
احدهم بما يوافق  
مذهبه وسكت  
الاخرون وان لم  
يكن ولا يحمل  
سكوتهم على الرضاء  
لتعذر الخلاف  
منه

٢ واما التأويل بانه  
رضيه اعتذر عن  
الكف عن المناضرات  
مع عمر رضيهم لاعتذر  
بيان مذهبه فقد  
اشرنا الى ما فيه منه  
٣ حتى كان شاوهرهم  
ويقول لهم لا خير  
فيكم اذالم تقولوا  
لنا ولا خير فينا اذا  
لم تسمع منكم رحم  
الله امر اهدى الى  
اخيه عوبه فمع طاب  
البيان منه بهذا الصفة  
لايتوهم ان يهايه  
احد فلا يظهر عنده  
حكم الشرع مهاية  
له منه

الوجود والعدم قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في علة الربوا فعندائمتاهي الكيل  
او الوزن مع الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية  
وعند مالك الادخار او النقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد  
وقال بعض المتأخرين الحق هو التفضيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال  
ما اجمعوا عليه لم يجز احداه والاجاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء  
بالاشهر قبل الوضع منتف اجما لان الواجب اما بعد الاجلين ١ واما وضع  
الحمل فهذا يسمى اجما مركبا فبه الاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء  
بالاشهر مجمع عليه وفي الجدد مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان  
الجد ومثال الثاني المسائل الباقية فان في كل صورة منها ليس الاعتلاف مذهب واحد  
لا مخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا يلزم لكل مجتهد وافق مجتهدا في خلافة  
ان يوافقه في سائر الخلافات وهذا باطل اجما فان ابى حنيفة رحمه وافق ابن  
مسعود رضي في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه في ان المحرم  
يجب حجبها النقصان عنده ولم يقل به احد بان المجموع المركب من القولين  
المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فثبتت الثاني واما عنده  
فلا انتفاء الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وبالحكمة التفصيل المذكور اصل كل  
يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل  
على رفع ما اتفق عليه القولا لان السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض  
لتفاصيل الجزئيات وما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع  
في جميع الصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لانا لان ثبوت احد الشمولين بالاجماع  
في مسألة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين بمجمع  
عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابعون رحمهم قولانا لثاقب ابن سيرين  
رح بثلك الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابعي آخر بالعكس وكذا  
في البواقي مثلا لاجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابى حنيفة رحمه ولا على  
وجوب غسل اعضاء الوجوب لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شيء ولا واحد من  
الطهارتين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا غاية ما في الامر انه  
ركبت مغلفة بحسب التعبير من الامرين بفهوم يشملهما على سبيل البدل ويكون  
تعلق الحكم به في كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهره ان لا يلزم منه الاجماع  
على الحكم في شيء من الافراد بخلاف مسألة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق الفريقين  
على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد

٤ وسكوت من رأيه  
التصويب ايضا حرام  
لما فيه من ايهام الموا  
فقة الا اذا كان مذهبه  
معلوما فلا يكون  
سكوته ايضا معتبرا  
اي لا يكون مثل هذا  
السكوت كالسكوت  
بعد استقرار بخلاف  
مستتي عما ذكر  
في الرخصة فافهم  
منه  
في التوضيح اما لان  
البعدا الاجلين واما  
لانه الواجب وضع  
الحمل ولا يخفى  
ان الوجه ما ذكرنا  
منه

١ فان القولين

يشتركان في ان العدة  
لا تنقض بالاشهر  
وحدها وان الحد  
لا يحرم وكل منهما  
امر واحد هو حكم  
شرعى منه

٢ فان الاقوال  
الثلاثة فيها غير  
مشارك في امر واحد  
هو حكم شرعى  
ولو جعل مفهوم  
احد الامور امرا  
واحدا فذلك ليس  
بواحد حقيقى بل  
واحد اعتبارى  
ولو كان امرا واحدا  
فليس بحكم شرعى  
منه

٣ وانما قال الآخر  
لان القول المذكور  
هنا رابع ثالث منه  
هى امرأة اخبرت  
بان زوجها الغائب  
مات فتزوجت  
وولدت فجاء الزوج  
الاول يثبت النسب  
من الاول وعند  
البعض من الآخر  
منه

٥ لم يقل عندنا لانه  
قول موضوع عنه  
لا يباح وهو خلاف  
قول الامامين منه

واما مسألة العلة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس  
اصلا كان مخالفا للاجماع والافلاذ لم يقع اتفاق الاقوال الثلاثة الاعلى اعتبار الجنس  
وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس بما وقع الاتفاق على قبوله  
وانما يقبل حيث يصلح الزام الخصم بان يلزمه من التفضيل بطلان مذهبه  
وهذا كما يقال في الوجوب في الحلى ان الوجوب في الضمار لا يخفى من ان  
يكون ثابتا اولاً وعلى الاول ~~يكون~~ ثابتاً في الحلى ايضا قياساً  
وعلى الثاني ايضا يكون ثابتاً فيه والا يلزم عدم الثبوت فيهما وهو منتف  
اجماعاً وهذا لا يفيد حقية الوجوب في الحلى لكن يفيد الزام الشافعى بناء على انه  
لا يقول بصحة العمدتين واعلم ان الضابط في تميز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع  
عن صورة لا يلزم ذلك وهو ان القولين ان كانا يشتركان في امر واحد هو حكم  
شرعى فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون  
المشارك فيه واحد بالحقيقة او كان واحداً لكن لا يكون حكماً شرعياً فاحداث القول  
الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لا بد من النظر في ان اى  
موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعى واهى موضع لا يشتركان فيه  
في ذلك فنقول المختار فيه بين القولين او الاقوال قديكون حكماً متعلقاً بمحل  
واحد وقديكون حكماً متعلقاً بأكثر من محل واحد ١ اما الاول فالقولان فيه  
قديظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعى ٢ فيبطل الثالث كفاً في مسألة العدة والجد مع  
الاخوة وقديظهر عدم اشتراكهما في ذلك كفاً في مسألة الربوا فلا يبطل القول  
الآخر ٣ وقديكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعى  
وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كفاً في مسألة ذات  
الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت  
من احدهما ينافى الثبوت من الآخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بطل سواء كان  
قولا بشمول الوجود اعنى ثبوت النسب من جميعا او شمول العدم اعنى ثبوته  
من واحد منهما اصلاً ٤ وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كفاً في مسألة الخارج  
من غير السبيلين ٥ حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعنى الوضوء او غسل المخرج  
وعلى الافتراق اعنى كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب  
احدهما ينافى وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعنى  
عدم وجوب شئ منهما يكون باطلاً ومبطلاً للاجماع السابق وان كان قولا  
بشمول الوجود اعنى وجوبهما جميعاً لم يكن باطلاً لعدم استلزامه ابطال

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السيلابين لابس المرأة وقول الشافى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى يجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم الفسائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد في الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والافلاك القول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين بينهما والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بينهما وبالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة معينة فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصاوة في الكمية نفلا وفضا ٣ فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافى فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافى كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فرية وراء عبادان ( واما الثانى ففي اهلية من ينقذه الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فدى ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط الدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت الدالة بالتعصب او السفه ) ينهى يلزم صاحب البدعة احدا الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل علما بقبح ما ياتزمه ومع ذلك يماند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخاف العقل لقلّة التأمل ( وكذا المجنون ) وهو عدم المبالاة فالفتى الماخن من يعلم الناس الخيل ( واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الراى ) اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الازيادة تأكيد ( كنقل القرأن وامهات الشرايع داخلون في الاجماع كالمجتهدين ) وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينقد الاجماع

( حتى )

كل منهما يخالف  
لتولنا في مسألة  
الخروج وليس  
في شىء منها مخالفة  
الاجماع ولو جعل  
الحكمان حكما  
واحدا كما قال  
الانتقاض في الخروج  
مع عدمه في المس  
قولنا وعكسه قول  
الشافى فهما  
لا يشتركان في امر  
واحد منه

٢ فان لكل واحد  
منهما ولاية اخبار  
البكر البالغة عند  
الشافى وليس بواحد  
منهما تلك الولاية  
عندنا فالقول بولاية  
الاب دون الجد  
خلاف الاجماع  
منه

٣ ويجعل هذه  
المسئلة مسألة  
مساواة الاب والجد  
من القسم الثانى تبين  
ان ليس المراد  
بالاول ان يشترك  
القولان في حكم  
واحد شرعى وبالثانى  
ان لا يشتركا فيه

منه



حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاني المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين ( وفيما يحتاج الى الرأي ) اى لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع ( لاعتبر بهم ) لابعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لا يلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع ( وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاسول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع ) لانهم محبوبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل ( والبعض بعثته ع لمطهرتهم عن الرجس بالنص ) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ( والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا ولا نعم ان الخطأ الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فباقي احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختلف الصحابة رضيهم والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير ) هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي في اصوله والاصح عندى ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي له صحابة رضيهم في زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي في حل التفاضل في اموال الربو فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد ( والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة ) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال فان المطلق ينصرف الى الكمال والكمال من الامة الذى اتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة ( واما الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس شرطنا عندنا وعند الشافعي يشترط ان يموتوا ) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة ( على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك ) وقاعدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند القائلين بالا اشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة

٤ المتبعة في القسم الثاني الا ان محل الحكم أكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم في أكثر من محل واحد وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يضر اذ لم يعتبر في القسم الثاني ان لا يكون شئ من الصورتين مجمعا عليه واشتركا كما في ان البيع في كل واحد منهما وكون البيع في الاول بطو في الثاني فاسد لا يضر ذلك بهذا التوضيح يندفع ما في التلويح ١ يعنى جاحد ذلك الامر لا يحتاج الى الرأي لا جاحد الاجماع كما ذكره في التقيح منه ٢ ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضى بجوار بيع درهم بدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف بالاجماع منه

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع ( ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر  
 توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا ) ( مسألة شرط البعض كونه )  
 اى كون الاجماع فى مسألة غير مجتهد فيها فى السلف ١ فجعلوا الخلاف المتقدم  
 مانعا من الاجماع المتأخر . لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافا له لدليله لالينه  
 وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف والمختار عدم اشتراطه  
 قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة عن محمد بن قضاء القاضى بجواز بيع  
 ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه  
 لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة  
 وابى يوسف رحمهم بنفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت  
 الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخى والاوجه عندى ان هذا  
 اجماع عندنا محابنا جميعا بالدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع  
 معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا اهل  
 يكون اجماعا ( لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم  
 يبق ) لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على  
 بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه ( كما اذاتزل نص بعد العمل بالقياس  
 فلا يلزم التضليل ان اريد به ) اى بما نسب اليه من الضلال ٢ ( الخطأ فى الدليل  
 ولا فساد فيه ) اى فيما ذكر من لزوم التضليل ( ان اريد به الخطأ فى الحكم  
 لان الحق واحد فعند الاختلاف لابد من الضلال واما الرابع فى حكم وهو  
 ان يثبت وجبه ) اراد بالوجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدينوى لا يثبت يقينا  
 لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عم وهو ليس بحجة فى مصالح  
 الدنيا لقوله عم فى قصة تلقى انكم اعلم بامور دنياكم ٣ ( يقينا حتى يكفر جاحده  
 بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة ) نحو العبادات  
 الخمس والافان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف  
 ( لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ) اول الاية ومن يشاقق الرسول  
 واخره انوله ماتولى ونص له جهنم وساءت مصيرا ( والوعيد متعلق بكل واحد  
 من المشاقة والاتباع والالم يكن لضمه الاولى وجه ) اذ لا يضم مباح الى حرام  
 فى الوعيد ولذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير  
 سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير  
 باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغير سبيل المؤمنين

( لا بعضه )

الم يقل فى الصحابة  
 كما قال صاحب  
 التنقيح لعدم  
 اختصاص ما ذكر  
 من الشرط بمصر  
 دون عصر ويفصح  
 عن هذا ما فى تفریع  
 المذکور من  
 الاطلاق منه  
 ٢ وليس فيه ذكر  
 الخاص وارادة  
 العام بلا قرينة لان  
 الوجوب من  
 خصائص الاحكام  
 الشرعية بخلاف  
 قول صاحب  
 التنقيح فان فيه ذلك  
 ذكر العام وارادة  
 الخاص بلا قرينة  
 منه  
 ٣ وربما كان يترك  
 رأيه فى الحروب  
 راجعة الصحابة  
 رضيهم وقيل ثبت  
 الحكم مطلقا لكن  
 فى الدينوى يجوز  
 مخالفته بعد تبديل  
 المصلحة منه

لابعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة. وهو الطريق الذى  
يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذى اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس  
داخل فى مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا - يتند الى نصوح يلزم  
التكرار اقل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين مائى به الرسول ء م ويكفى فى صحة  
المطف تغاير المفهومين واجيب باننا لانمى ذلك من جهة انه لا يصح المطف  
بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت اتان الرسول به مع ان حمل  
الكلام على الفئة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا يمنع  
فى دفع التكرار ( وقوله تع كنتم خیرامة الاية والخیرية تستلزم حقبة فيما  
اجتمعوا ) لانه لو لم يكن حقا كان ضالا لا لقوله تع فاذا بمدالحق الا الضلال  
ولاشك ان الامة الضالين لا تكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا  
اجتمعوا على النهي عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة  
( وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال  
اوسطهم ) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فتعين  
المجموع وفيه نظر ٢ ( وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط )  
فان رؤس الفضائل الحکمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجبرزة  
والنباوة والطفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة  
والحمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والحين  
ثم التوسط فى هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة ( وقوله ء م  
لا تجتمع امتى على الضلالة وقوله ء م مارأه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله  
هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودالاتها على ان اتفاق مجتهدى  
عصر واحد حجة قطعية ليست بقوة ٣ وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر  
المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قطعية  
الدلالة واستدل عليه بمئة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكل دين الاسلام  
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث لملمسين  
بصريح الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وح  
اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو بطل اذ لا فائدة فى الادراج او يمكن لغير المجتهدين  
منهم خاصة وهو بطل بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين وح امان باستنبطه  
قطعا وبقينا كل مجتهد وهو بطل لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه  
الظ فى تقرير الا  
ستدلال المذكور  
وصاحب التوضيح  
لم يتفطن فقال  
ما قال وطول زيل  
المقال لذكر  
مالا حاجة اليه فى  
تمشية الاستدلال  
منه

٢ وجه النظر ان  
دلالة ما ذكر على  
صحة اجماع  
المجتهدين منهم  
خاصة ومثل تجبه  
على الدليلين الاخيرين  
منه

٣ لما ذكر فيما تقدم  
ولان العدالة لا ينافى  
الخطأ فى الاجتهاد  
اذ لا فسق فيه بل  
هو مأجور ولان  
المراد كونهم وسطا  
بالنسبة الى سائر  
الامم ولان الضلال  
فى بعض الاحكام  
بناء على الخطأ  
فى الاجتهاد بعد  
بذل الوسع لا ينافى

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولا دلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينة عليه فيجب اتباعه للايات الدالة على وجوب اتباع الينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمل الدين هو التنصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتساع كل قوم طائفة المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفقهم صار بينة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يهمهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم في ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم فالو الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكم يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما ورد على الثاني والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقي في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فاذا بعد الحق الاضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالهاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجري على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولا دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهما فجورها وتقواها قد افاج من ذكها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خيرا لامر ولان المعروف والمنكر بحسب الرأى والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك في الواقع منه

١ في التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يمدى الى ثانی المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر في التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فظ لان مرجعه الى ما ذكر اولاً بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس المزكاة يلهمها الله تع الخبر والشرا لاسما عند الاجماع والنفس المزكاة هي  
المشرفة بالعلم والعمل واقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير  
وشرو ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد ع في عصره  
والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم  
لا يكون قطعي الا اذا كان دليله قطعي اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان  
الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون  
المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك  
الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من  
الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه  
حجة قطعية ثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه  
حجة اخص الاجماع لان اجماع جميع المجتهدين في عصره قد دخل فيهم  
المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعترة  
فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد  
من العترة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص  
ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتغال اجماع العترة على قول  
الا امام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة  
والا فتدخلف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع  
الصحابة رض) وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من  
بعدهم فيالم يرويه خلاف الصحابة رضيهم) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضال  
جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه) فلذلك  
اي لما فيه من الاختلاف لا يضل جاحده (والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد  
منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد  
وفي عصرين) كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف  
من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه  
وهذا من قبيل تبدل الرأي كما في رجوع المجتهدين المخصوص  
عن قياس الى اخر الامن قيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به  
٤ (واما الخامس في السند والناقل) جمعهما في بحث واحد لاشتراكهما  
في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره (ويجوز ان

١ والعجب من  
صاحب التوضيح  
كيف تمسك بهذا  
الوجوه الضعيفة  
بعد ما ردا استدالات  
القوم بانهم ليست  
تعمدية منه  
٢ جواب دخل  
مقدر تقديره انهم  
لم يتفقوا على ذلك  
بحيث يتمتع تواطئهم  
على الكذب لان  
منهم من خالف  
وزعم ان الحجة  
انما هو اجماع اهل  
المدينة والعترة  
وتقرير الجواب  
ظاهر منه  
٣ ومن غفل عن  
هذا قال يحامى عن  
اطلاق لفظ النسخ  
الى لفظ التبديل  
محافظة على ظاهر  
كلام الساف من  
ان الاجماع لا ينسخ  
ولا ينسخ به  
منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١ ) كالاجماع على خلافة ابي بكر رضى  
قياسا على امامته فى الصلاة عندنا ( وعند البعض لابد من قطعى ) لانه قطعى  
فلا يبتى الا على قطع ( قلنا خ ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعى ( يكون  
الاجماع لغوا ) اى يكون الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت  
حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلى  
( وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة ) واستدامة  
لاحكام الشرع ( واما النافل فكما ذكرنا فى السنة ) نقل الاجماع اليها قد يكون بالتواتر  
فيعيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب  
العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة ( الركن الرابع فى القياس ) هو فى اللغة  
التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ما ذكره المص ( وهو  
تعدي الحكم من الاصل الى الفرع ) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا  
معنى التعدي فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيد عليه وبالفرع المقيس  
( لعله متعده ) بحسب النوع ( لا تدرك بمجرد اللغة ) احتز به عن دلالة  
النص ( وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدي حكمه فالقياس تبين  
ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع ) فلا يكون التعليل بالعلة القاصرة  
كاهو مذهب الشافى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل علما على  
حكم النص مما شتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره فى حكمه بوجوده فيه ثم  
قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدي حكم النص الى ما لانص فيه ليثبت  
فيه بغالب الراى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن  
والتعدي حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبين العلة فى الاصل  
ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعديا واثباتا للحكم  
فى الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس ٤ والمعلول لابد ان يكون خارجا عن العلة  
وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة  
ليثبت المساواة بينهما فى الحكم ( وهو ) اى القياس ( يفيد غلبة الظن ) اراد  
ظن المجتهد ( بان الحكم ) هو حكم الشرع فى صورة الفرع ( هذا ) فالمراد باثبات الحكم  
هذا المعنى ( لانه مثبت له ابتداء ) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع  
وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت ٦ ( واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم  
على انه لا عبرة للعقل اصلا ) لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس  
للعقل حمل النظير على النظير ( وبعضهم على انه لا عبرة له فى الشرعيات ) لا متناعه

( عقلا )

١ ومن قال وذلك  
بانه يجوز ان ينتهى مدة  
الحكم الثابت بالاجماع  
فيوفى الله تع اهل  
الاجماع على خلافه  
وما يقال ان الانقطاع  
الوحي يوجب امتناع  
النسخ فمختص بما  
يتوقف على الوحي  
والاجماع ليس كذلك  
وهذه من قبيل تبديل  
الراى كفى رجوع  
المجتهدى المخصوص  
قياس اى اخر لا من  
قبيل النسخ لما مران  
الاجماع لا ينسخ فقد  
شرح الكلام بما لا  
يرتضيه صاحبه منه  
٢ واما فى اللغة جعل  
الحكم مثلا مجاوزا  
الاصل الى الفرع  
ومن قال جعل الشئ  
متجاوزا عن الشئ  
لم يصب لان تجاوز  
المتعدي بغيره  
لا يناسب المقام  
منه  
٣ ولا يلزم التسوية  
واما المساواة فلا  
يناسبه لانه متعدد

عقلا كاذب اليه النظام اولامتناعه سمعا كاذب اليه داود الاصفحاني و اشار  
الى دليله ( بقول لهم قوله تعالى وتزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ) فيكون  
كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ١ ويرد عليه انه ان اريد  
ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر  
واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم  
لالهم ( وقوله تعالى ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين ) المراد بالكتاب  
اللوخ المحفوظ فلا تمسك لهم وان كان المراد القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة  
المشهوره لان قوله ولا حجة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا تطرب  
وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون  
العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتي  
ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله  
تعالى الا في كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمه الله ( وقوله عم ) لم يزل امر  
بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا ( فقياسو ما لم يكن بما قد كان ) اى  
ما لم يوجد من الاحكام بما وجد ( فضلوا واضلوا ) وهذا يدل على ان القياس  
لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال ( ولان العمل بالاصل ) وهو الاباحة  
والبراءة الاصلية ( ممكن وقد دعينا اليه ) اى العمل بالاصل ( قال الله تعالى  
قل لا اجد فيما اوحى الى مخرما على طعام يطعمه الاية فكل مطعموم لا يوجد فيما  
اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلوا محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد  
الى العمل بالاصل فيما لانص فيه من قبل الشارع ( ولان الحكم حق الشارع  
وهو قادر على البيان بالقطعي ٢ فلم يحز اثباته بما فيه شبهة ) وهو القياس واما  
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمكنت الشبهة  
في طريق الاتصال اليانا ( وهو ) اى اثبات الحكم تصرف في حقه تعالى (   
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لمعجزهم  
عن الاثبات بقطعي ( ولانه ) اى الحكم الشرعى والمراد به ههنا المحكوم به  
( طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات ) من اعداد الركعات  
وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للرأى فيها ( بخلاف امر الحرب وقيم  
المتلفات ونحوها ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها  
القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق  
المذكور بقوله ( فان العمل بالاصل لا يمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهري فست  
الشيء بالشيء قدرته  
على مثاله وقال  
الزحشرى فى  
الاساس قاسه به  
وبه عليه واليه قيسا  
وقياسا فمن وهم ان  
على ليس من اداة  
تعديت فقد وهم  
منه

ع فى التوضيح  
والعلة لا بد ان  
يكون خارجة عن  
المعلول والوجه  
ما ذكرنا منه  
فى التوضيح لان  
المثبت للحكم هو الله  
تع ولا وجه له اذ  
لا يكون فرق بينه  
وبين سائر الادلة  
فلا ينتظم قوله وهذا  
ما قالوا الخ منه

٦ المختار يجب العمل  
بالقياس شرعا وقال  
الغفال من الاشاعة  
والواخين من المعتزلة  
يجب العمل به عقلا  
كواجب سمعا وقال  
الفشاني والنهرى  
لو كانت العلة منصوصة

بالحس أو العقل ) وإنما يتمتع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالأصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركاً بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعياً ( وكذا امر القسالة ) يدرك بالحس أو العقل أما بالسفر أو بمجازاة الكواكب أو بنحوهما ( والاعتبار ) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا ( محمول على الاتعاظ بالقرون الحالية ) يدل عليه سباق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة ( وقوله تعالى وشاورهم في الأمر محمول على الحرب ) ويجوز القياس فيه بالاتفاق ( ولنا قوله تعالى واعتبروا يا أولى الأبصار والاعتبار رد الشيء إلى نظيره ) بأن يحكم عليه بحكمه ( والعبرة لعموم اللفظ ) لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فإنه يسمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولا شك أن سوق الآية للاتعاظ ( فيدل على الاتعاظ وعلى القياس إشارة سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ ولاشمول له القياس لغة فلا نبوت له إشارة ) ( ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها ) في هذه الصورة ( أن في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم نباء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكن عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء ) ولما أدخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الأمر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وإنما تكون علة باعتبار قضية كلية أشار إليها بقوله ( فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الأحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه ) أي من النص المذكور ( من غير اجتهد فيكون دلالة نص لا قياساً فلا يلزم إثبات القياس بالقياس ) ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وإنما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ٢ ( ونظيره ) أي نظير القياس أراد به أن يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة ( قوله عم الخطئة بالخطئة بالنصب ) أي بيعوا الخطئة ( ولما كان الأمر للإيجاب والبيع مباح يصرف ) الإيجاب ( إلى قوله مثلاً بمثل ) كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة إلى القبض حتى يصير شرطاً للرهن أي الأمر منصرف إلى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل إذا بعتم الخطئة فراعوا المماثلة وإذا أخذتم الرهن فاقبضوا ( فيكون هذه الحال شرطاً والمراد بالمثل المساوي في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه لانه روى أيضاً كيلاً بكيلاً ثم قال والفضل ربوا أي الفضل على القدر لانه فضل حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها ) أي

والأفلاو وادوا دنكر  
التقييده في الأحكام  
التي يمكن التخصيص  
عليها وأحال الشيعة  
العمل به في جميع  
الشرايع وأحال  
النظام في شريعتنا  
خاصة وقال مبنى  
شرعنا على الجمع بين  
الختلافات والفرق  
بين التماثلات منه  
١ لم يقل على البيان  
القطعي كما قاله صاحب  
التنقيح كيلاً بمتنقض  
بالنص المأول والتخصيص  
فانه وإن كان قطعياً  
لكن البيان به ليس  
بقطعي منه  
٢ فان اشتقاقه من  
العبور ففيه دلالة  
على التجاوز والتعدي  
منه  
٣ ولا يلزم أن يعرفها  
كل من يعرف اللغة  
كيف وذلك ليس  
بشرط فيما فوقها من الأ  
شارة والعبارة ثم إن  
في مساق الكلام دلالة  
واضحة على أن الفاء  
هنا لتعليل فلا يهيننا  
كونها مقتضية للعلة  
قطعاً منه



فوت المساواة ( والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بها يثبت المساواة  
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيالات والموزونات اعتبرناها  
بالخطة والذهب وايضا حديث معاذ رض ) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان  
النبي عم لمابعث معاذ الى اليمن قال بم تقتضى قال بما في كتاب الله تعالى قال فان  
لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضى بما قضى به رسول الله عم قال فان لم تجد ما قضى به  
رسول الله قال اجتهد برأى فقال عم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى  
به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهداه فثبت في غيره دلالة  
والحديث المذكور من المشاهير التى ثبت بها الاصول ( وقدرينا ما هو قياس عن  
النبي عم ) في آخر ركن السنة وهو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين  
وحديث قبله الصايغ انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال في الاستدلال لان  
المروى عنه عم فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى في شجاعة على رض  
وجود خاتم ( وعمل الصحابة به ) اى بالقياس ( ومناظرتهم فيه اشهر من ان  
يخفى ) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك  
لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس  
فقال ( ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التيسان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ )  
والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التيسان وهذا  
لا ينافى كون القياس مظهرا ( واما قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب  
مين فكل شئ يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنا ) والحكم في المقيس  
من قيل الثانى ( وفي ذلك ) اى في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب والعمل  
به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكر والقياس  
فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواء وانكاره عليه  
السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك  
بالاصل اى بالاستصحاب لا يجدى في الاثبات ١ ) انما قال في الاثبات لانه يجدى  
في الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من  
ذيق مع انه لا دليل عايه الا ان الاصل في الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل  
العدم ( وقل لا اجد ليس امر به ) اى بالتمسك بالاصل ( بل هو امر بالتمسك  
بالنص وهو ) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكل ما لم يوجد  
حرمة يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله ( والظن كاف للعمل ) جواب  
فلم يجز اثباته بما فيه شبهة ( وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به ) اى

١ وهذا مشهور  
فما بينهم مذكور  
في كتب الفقه وان  
خفى على صاحب  
التقحيح حتى قال  
ما قال وماذا بعد الحق  
الا الضلال منه

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بانتقاض بالحروج من غير السبيلين لابس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالحقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى يجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفضل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد في الولاية كان القول بالافتراق مبطالا للاجماع والافلاك القول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين بينهما والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم في صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجتمع عليه كسئلة الصلوة في الكعبة نقلا وفرضا فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فجواز الاول متفق عليه فالحقول بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالحقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فرية وراء عبادان ( واما الثانى ففي اهلية من ينعتقه الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعوا الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه ) ينهى يلزم صاحب البدعة احدا الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عالما بقبح ما ياتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيا اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التأمل ( وكذا المجنون ) وهو عدم المبالاة بالمقتضى المالحن من يعلم الناس الحيل ( واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الراى ) اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا زيادة تأكيد ( كقتل القرآن واهمسات الشرايع داخلون في الاجماع كالمجتهدين ) وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعتقدا لاجماع

كل منهما بخالف  
لنونا في مسئلة  
الحروج وليس  
فى شىء منها مخالفة  
الاجماع ولوجمل  
الحكماء حكما  
واحدا كما قال  
الانتقاض فى الخروج  
مع عدمه فى المس  
قولنا وعكسه قول  
الشافعى فهما  
لا يشتركان فى امر  
واحد منه  
٢ فان لكل واحد  
منهما ولاية اخبار  
البكر البالغة عند  
الشافعى وليس بواحد  
منهما تلك الولاية  
عندنا فالقول بولاية  
الاب دون الجد  
خلاف الاجماع  
منه  
٣ ويجعل هذه  
المسئلة مسئلة  
مساواة الاب والجد  
من القسم الثانى تبين  
ان ليس المراد  
بالاول ان يشترك  
القولان فى حكم  
واحد شرعى وبالتانى  
ان لا يشتركا فيه  
منه

حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاقى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين ( وفيما يحتاج الى الرأي ) اى لا يكون سنده موجبا لقطع بل يحصل القطع بالاجماع ( لاعتبر بهم ) ليعنى ان الاجماع يتعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل يعنى انه لا يلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع ( وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاسول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع ) لانهم محبوبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل ( والبعض بعترة ع لمطهرتهم عن الرجس بالنص ) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ( والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانهم ان الخطاء الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الأكثر كاف لقوله ع عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فابق احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختالف الصحابة رضيهم والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير ) هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي في اصوله والاصح عندى ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي له لصحابة رضيهم في زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي في حل التفاضل في اموال الربوفان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد ( والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة ) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال فان المطلق ينصرف الى الكمال والكمال من الامة الذي اتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة ( واما الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس شرطنا عندنا وعند الشافعي يشترط ان يموتوا ) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة ( على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك ) وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين اجماعهم ايضا وعند القائلين بالا شترط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة

٤ المتبعة في القسم الثاني الا ان محل الحكم أكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم في أكثر من محل واحد وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يضر اذ لم يعتبر في القسم الثاني ان لا يكون شئ من الصورتين مجمعا عليه واشتركا كما في ان البيع في كل واحد منهما وكون البيع في الاول بط وفي الثاني فاسدا لا يضر ذلك بهذا التوضيح يندفع ما في التلويح ١ يعنى جاحد ذلك الامر لا يحتاج الى الرأي لاجاحد الاجماع كما ذكره في التقيج منه ٢ ولهذا قال محمد في الاملاء لوقضى القاضي بجواربيع درهم بدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف بالاجماع منه

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع ( ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر  
 توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا ) ( مسألة شرط البعض كونه )  
 اى كون الاجماع فى مسألة غير مجتهد فيها فى السلف ١ فجعلوا الخلاف المتقدم  
 مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله لاليمه  
 وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف والمختار عدم اشتراطه  
 قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية مخفوضة عن محمدان قضاء القاضى بجواز بيع  
 ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه  
 لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة  
 وابى يوسف رحمهم ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت  
 الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخى والاوجه عندى ان هذا  
 اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع  
 معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا هل  
 يكون اجماعا ( لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم  
 يبق ) لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على  
 بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه ( كما اذ انزل نص بعد العمل بالقياس  
 فلا يلزم التضليل ان اريد به ) اى بما نسب اليه من الضلال ٢ ( الخطاء فى الدليل  
 ولا فساد فيه ) اى فيما ذكر من لزوم التضليل ( ان اريد به الخطأ فى الحكم  
 لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو  
 ان يثبت موجبه ( اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدينوى لا يثبت يقينا  
 لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول م وهو ليس بحجة فى مصالح  
 الدنيا لقوله م فى قصة تلقيح انكم اعلم بامور دنياكم ٣ ) يقينا حتى يكفر جاحده  
 بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة ) نحو العبادات  
 الخمس والافان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف  
 ( لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ) اول الاية ومن يشاقق الرسول  
 واخره انوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ( والوعيد متعلق بكل واحد  
 من المشاقة والاتباع والالم يكن لضمه الاولى وجه ) اذ لا يضم مباح الى حرام  
 فى الوعيد واذ احرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير  
 سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير  
 باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين

١ لم يقل فى الصحابة  
 كما قال صاحب  
 التنقيح لعدم  
 اختصاص ما ذكر  
 من الشرط بعصر  
 دون عصر ويفصح  
 عن هذا ما فى تفريع  
 المذكور من  
 الاطلاق منه  
 ٢ وليس فيه ذكر  
 الخاص واردة  
 العام بلا قرينة لان  
 الوجوب من  
 خصائص الاحكام  
 الشرعية بخلاف  
 قول صاحب  
 التنقيح فان فيه ذلك  
 ذكر العام واردة  
 الخاص بلا قرينة  
 منه  
 ٣ وربما كان يترك  
 رأيه فى الحروب  
 راجعة الصحابة  
 رضيهم وقيل ثبت  
 الحكم مطلقا لكن  
 فى الدينوى يجوز  
 مخالفته بعد تبديل  
 المصلحة منه

لا يعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذي  
يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذي اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس  
داخل في مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا يتندالى نصوص يلزم  
التكرار اقل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما نرى به الرسول ع م ويكنى في حجة  
المعطف تغاير المفهومين واجيب بان لا يمنع ذلك من جهة انه لا يصح المعطف  
بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت اتيان الرسول به مع ان حمل  
الكلام على الفئدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا ينفع  
في دفع التكرار ( وقوله تع كنتم خیرامة الایة والخیرة تستلزم حقيقة فيما  
اجتمعوا ) لانه لو لم يكن حقا كان ضالا لا لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال  
ولا شك ان الامة الضالين لا تكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشيء معروفا فاذا  
اجتمعوا على النهي عن شئ يكون ذلك الشيء منكرا فثبت ان اجماعهم حجة  
( وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال  
اوسطهم ) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فثبت  
المجموع وفيه نظر ٢ ( وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط )  
فان رؤس الفضائل الحكمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجبرزة  
والغباوة والعفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة  
والحمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والحيث  
ثم التوسط في هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة ( وقوله ع م  
لا تجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م مارأه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله  
هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودالاتها على ان اتفاق مجتهدى  
عصر واحد حجة قطعية ليست بقوة ما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر  
المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلا بد له من دليل قطعية  
الدلالة واستدل عليه بـ... اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكمال دين الاسلام  
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مالم يبين  
بصرى الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وح  
اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو بطل اذ لا فائدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين  
منهم خاصة وهو بطل بالضرورة فثبت استنباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه  
قطعا ويقبنا كل مجتهد وهو بطل لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه  
الظ في تقرير الا  
ستدلال المذكور  
وصاحب التوضيح  
لم يتفطن فقال  
ما قال وطول زيل  
المقال لذكر  
مالا حاجة اليه في  
تمشية الاستدلال  
منه

٢ وجه النظر ان  
دلالة ما ذكر على  
حجة اجماع  
المجتهدين منهم  
خاصة ومثل يتجه  
على الدليلين الاخيرين  
منه

٣ لما ذكر فيما تقدم  
ولان العدالة لا ينافي  
الخطأ في الاجتهاد  
اذ لا فسق فيه بل  
هو مأجور ولان  
المراد كونهم وسطا  
بالنسبة الى سائر  
الامم ولان الضلال  
في بعض الاحكام  
بناء على الخطأ  
في الاجتهاد بعد  
بذل الوسع لا ينافي

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولادلالة على تعيين عددمعين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينه عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البيئة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون الحكم المدرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمل الدين هو التخصيص على قواعد العقائد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب انبساط كل قوم طائفة المتفهمة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفقهم صار بيينة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الاكون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يهملهم مخالفتهم وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بيينة على الحكم في ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم فالو الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكم يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثاني والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فاذا بعد الحق الاضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالغاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجري على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولادلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالفهما فجورها وتقواها قد افلح من ذكها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خير الامم ولان المعروف والمنكر بحسب الرأي والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك في الواقع منه

١ في التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يمتدى الى ثانی المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر في التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فظ لان مرجعه الى ما ذكر اولاً بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس الزكاة يلهم الله تع الحبر والشرا لاسما عند الاجماع والنفس الزكاة هي  
 المشرقة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير  
 وشرو ولا اختصاص لذلك بالنفس الزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد في عصره  
 والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم  
 لا يكون قطعيا الا اذا كان دليلا قطعيا اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان  
 الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون  
 المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك  
 الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من  
 الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه  
 حجة قطعية فثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه  
 حجة اخص الاجماع لانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيد خل فيهم  
 المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعترة  
 فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد  
 من العترة او لا تطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص  
 ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتغال اجماع العترة على قول  
 الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة  
 والا فتمد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع  
 الصحابة رض ) وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من  
 بعدهم فيالم يرويه خلاف الصحابة رضيهم ) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضلل  
 جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه ) فلذلك  
 اى لما فيه من الاختلاف لا يضل جاحده (والاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد  
 منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد  
 وفي عصرين ) كما اذا اجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف  
 من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافة  
 وهذا من قبيل تبديل الرأى كما في رجوع المجتهدين الخصوص  
 عن قياس الى اخر الامن قبيل النسخ لما مر ٣ ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به  
 ٤ (واما الخامس فى السند والناقل ) جمعهما في بحث واحد لاشتراكهما  
 فى السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثانى سبب لظهوره ( ويجوز ان

١ والعجب من  
 صاحب التوضيح  
 كيف تمسك بهذا  
 الوجوه الضعيفة  
 بعدما رداستدلالات  
 القوم بانها ليست  
 تعديا منه  
 ٢ جواب دخل  
 مقدر تقديره انهم  
 لم يتفقوا على ذلك  
 بحيث يمتنع تواطئهم  
 على الكذب لان  
 منهم من خالف  
 وزعم ان الحجة  
 انما هو اجماع اهل  
 المدينة والعترة  
 وتقرير الجواب  
 ظاهر منه  
 ٣ ومن غفل عن  
 هذا قال يحامى عن  
 اطلاق لفظ النسخ  
 الى لفظ التبديل  
 محافظة على ظاهر  
 كلام الساف من  
 ان الاجماع لا ينسخ  
 ولا ينسخ به  
 منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١ ) كالاجماع على خلافة ابي بكر رضيه قياسا على امامته في الصلاة عندنا ( وعند البعض لابد من قطعي ) لانه قطعي فلا يتيقن الا على قطع ( قلنا خ ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعيا ( يكون الاجماع لغوا ) اى يكون الاجماع الذى هو واحد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شيء من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلى ( وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة ) واستدامة لاحكام الشرع ( واما النافل فكما ذكرنا فى السنة ) نقل الاجماع اليها فديكون بالتواتر فيعذر القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة ( الركن الرابع فى القياس ) هو فى اللغة التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ما ذكره المص ( وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع ) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا معنى التعدية فى صرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس ( لعملة متحدة ) بحسب النوع ( لا تدرك بمجرد اللغة ) احتزبه عن دلالة النص ( وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبين ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع ) فلا يكون التعليل بالعملة القاصرة كاهو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره فى حكمه بوجوده فيه ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لانص فيه ليثبت فيه بغالب الراى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن والتعدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبين العلة فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا للحكم فى الفرع لان اثباته فيه معطل بالقياس ٤ والمعلول لابد ان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم ( وهو ) اى القياس ( يفيد غلبة الظن ) اراد ظن المجتهد ( بان الحكم ) للحكم الشرع فى صورة الفرع ( هذا ) فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى ( لانه مثبت له ابتداء ) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت ٦ ( واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لا عبرة للعقل اصلا ) لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس للعقل حل النظر على النظر ( وبعضهم على انه لا عبرة له فى الشرعيات ) لامتناعه

( عقلا )

١ ومن قال وذلك بانه يجوز ان ينتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفى الله تع اهل الاجماع على خلافه وما يقال ان الانقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك وهذه من قبيل تبديل الراى كفى رجوع المجتهدى المخصوص قياس اى اخر لا من قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ فقد شرح الكلام بما لا يرتضيه صاحبه منه ٢ واما فى اللغة جعل الحكم مثلا مجاوزا الاصل الى الفرع ومن قال جعل الشيء متجاوزا عن الشيء لم يصب لان تجاوز المتعدى بغيره لا يناسب المقام منه ٣ ولا يلزم التسوية واما المساواة فلا يناسبه لانه متعدد



عقلا كما ذهب اليه النظام اول امتناعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصفحاني و اشار  
الى دليله ( بقول لهم قوله تعالى وزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ) فيكون  
قل الاحكام مستفادة من الكتاب فلاحاجة الى القياس ١ ويرد عليه انه ان اريد  
ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر  
واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم  
لالهم ( وقوله تعالى ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين ) المراد بالكتاب  
اللوحة المحفوظة فلا تمسك لهم وان كان المراد القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة  
المشهورة لان قوله ولا حجة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا تطرب  
وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون  
المعطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الا في  
ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله  
تعالى الا في كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمه الله ( وقوله عم ) لم يزل امر  
بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا ( فقا سوا ما لم يكن بما قد كان ) اى  
ما لم يوجد من الاحكام بما وجد ( فضلوا واضلوا ) وهذا يدل على ان القياس  
لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال ( ولان العمل بالاصل ) وهو الاباحة  
والبراءة الاصلية ( يمكن وقد دعينا اليه ) اى العمل بالاصل ( قال الله تعالى  
قل لا اجد فيما اوحى الى مغرما على طاعم يطعمه الاية فكل مطعموم لا يوجد فيما  
اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد  
الى العمل بالاصل فيما لانص فيه من قبل الشارع ( ولان الحكم حق الشارع  
وهو قادر على البيان بالقطعي ٢ فلم يجز اثباته بما فيه شبهة ) وهو انقياس واما  
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي فى الاصل وانما تمكنت الشبهة  
فى طريق الاتصال بنا ( وهو ) اى اثبات الحكم تصرف فى حقه تعالى (   
فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجزهم  
عن اثبات قطعي ( ولانه ) اى الحكم الشرعى والمراد به ههنا المحكوم به  
( طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل فى دركها كالمقدرات ) من اعداد الركعات  
وسائر المقادير الشرعية التى لا مدخل للرأى فيها ( بخلاف امر الحرب وقيم  
المتلفات ونحوها ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها  
القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق  
المذكور بقوله ( فان العمل بالاصل لا يمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهرى فست  
الشيء بالشيء قدرته  
على مثاله وقال  
الزمخشري فى  
الاساس قاسه به  
وبه عليه واليه قيسا  
وقياسا فن وهم ان  
على ليس من اداة  
تعدي ففقد وهم  
منه

ع فى التوضيح  
والعلة لا بد ان  
يكون خارجة عن  
المعول والوجه  
ما ذكرنا منه  
فى التوضيح لان  
المثبت للحكم هو الله  
تعالى ولا وجه له اذ  
لا يكون فرق بينه  
وبين سائر الادلة  
فلا ينتظم قوله وهذا  
ما قالوا الخ منه  
٦ المختار يجب العمل  
بالقياس شرعا وقال  
الغفال من الاشاعة  
والوالجين من المعتزلة  
يجب العمل به عقلا  
كواجب سمعا وقال  
الفشاني والنهر وانى  
لو كانت العلة منصوطة

بالحس او العقل ) وانما يتمتع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالاصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركاً بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعياً ( وكذا امر القبلة ) يدرك بالحس او العقل اما بالسفر او بمجازاة الكواكب او بنحوها ( والاعتبار ) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا ( محمول على الاتعاظ بالقرون الحالية ) يدل عليه سباق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة ( وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب ) ويجوز القياس فيه بالاتفاق ( ولنا قوله تعالى واعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره ) بان يحكم عليه بحكمه ( والعبرة لعموم اللفظ ) لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الآية للاتعاظ ( فيدل على الاتعاظ وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولاشموله القياس لغة فلا نبوت له اشارة ) ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها ( في هذه الصورة ) ان في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم نباء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء ( ولما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله ( فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه ) اى من النص المذكور ( من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياساً فلا يلزم اثبات القياس بالقياس ) ودلالة النص مقبولة بخلاف وانما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ٢ ( ونظيره ) اى نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة ( قوله عم الخطة بالخطة بالنصب ) اى بيعوا الخطة ( ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف ) الايجاب ( الى قوله مثلاً بمثل ) كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى يصير شرطاً للرهن اى الامر منصرف الى رعاية الوصف وهى واجبة كانه قيل اذا بعت الخطة فراعوا المائلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا ( فيكون هذه الحال شرطاً والمراد بالمثل المساوى في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه لانه روى ايضا كيلا يكيل ثم قال والفضل ربوا اى الفضل على القدر لانه فضل حال عن العوض فتحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها ) اى

والافلاود اودانكر  
التقييده في الاحكام  
التي يمكن التخصيص  
عليها واحال الشيعة  
العمل به في جميع  
الشرايع واحاله  
النظام في شريعتنا  
خاصة وقال مبنى  
شرعنا على الجمع بين  
المختلفات والفرق  
بين المتماثلات منه  
١ لم يقل على البيان  
القطعي كما قاله صاحب  
التنقيح كيلا ينتقض  
بالنص المأول والمخصص  
فانه وان كان قطعياً  
لكن البيان به ليس  
بقطعي منه  
١ فان اشتقاقه من  
العبور ففيه دلالة  
على التجاوز والتعدى  
منه  
٢ ولا يلزم ان يعرفها  
كل من يعرف اللغة  
كيف وذلك ليس  
بشرط فيما فوقهما من الا  
شارة والعبارة ثم ان  
في مساق الكلام دلالة  
واضحة على ان الفاء  
هنا للتعليل فلا يسمنا  
كونها مقتضية للعلة  
قطعاً

قوت المساواة ( والداعي الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بها ثبت المساواة  
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه الملة في ساير المكيلات والموزونات اعتبرناها  
بالخطئة والذهب وايضا حديث معاذ رض ) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان  
النبي ع م لما بحث معاذ الى اليمين قال بم تقضي قال بما في كتاب الله تعالى قال فان  
لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول الله ع م قال فان لم تجد ما قضى به  
رسول الله قال اجتهد برأيي فقال ع م الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله بما يرضى  
به رسول الله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهداه فثبت في غيره دلالة  
والحديث المذكور من المشاهير التي ثبت بها الاصول ( وقدرينا ما هو قياس عن  
النبي ع م ) في آخر ركن السنة وهو قوله ع م ارايت لو كان على ابيك دين  
وحديث قبله الصائم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال في الاستدلال لان  
المروى عنه ع م فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى في شجاعة على رض  
وجود خاتم ( وعمل الصحابة به ) اي بالقياس ( ومناظرتهم فيه اشهر من ان  
يخفى ) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك  
لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس  
فقال ( ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ )  
والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا  
لا ينافي كون القياس مظهرا ( واما قوله تعالى ولا تطع ولا يبس الا في كتاب  
مبين فكل شيء يكون في الكتاب بمعنى لفظا وبمعنى معنا ) والحكم في المقيس  
من قبيل الثاني ( وفي ذلك ) اي في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب ( والعمل  
به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في المقيس عليه ومعناه في المقيس واما منكر القياس  
فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه  
السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا قدح في قياسنا والتمسك  
بالاصل اي بالاستصحاب لا يجدي في الاثبات ١ ) انما قال في الاثبات لانه يجدي  
في الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من  
ذيق مع انه لا دليل عايه الا ان الاصل في الموجود هو الوجود حتى يظهر دلائل  
العدم ( وقل لا اجد ليس امرابه ) اي بالتمسك بالاصل ( بل هو امر بالتمسك  
بالنص وهو ) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكل ما لم يوجد  
حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله ( والظن كاف للعمل ) جواب  
فلم يميز اثباته بما فيه شبهة ( وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به ) اي

١ وهذا مشهور  
فما بينهم مذكور  
في كتب الفقهاء  
خفي على صاحب  
التنقيح حتى قال  
ما قال وماذا بعد الحق  
الا الضلال منه

١ في التوضيح اولها  
ان لا يكون ويا باء  
عطف على قوله  
وان لا يكون آه  
عليه فذ كر  
منه  
٢ لم يقل آخر كما  
قال فخر الاسلام  
لان وجود الدلالة  
المذكورة سواء كان  
في ذلك النص او  
مطلقا في نص آخر  
منه  
٣ هو ان المعدول به  
عن سنن القياس  
ضربان احدهما  
ما لا يعقل معناه  
وهو اما ان يكون  
مستثنى عن قاعدة  
عامة كقبول شهادة  
حزينة رضية وحده  
او لا يكون كذلك  
بل يكون مبتدأ  
كاعداد الركعات  
ونصب الزكوة  
ومقادير الحداد  
والصكفات  
وثانيهما ما شرع  
ابتداء ولا نظيره  
ولا يجري فيه القياس  
لعدم النظر سواء

بالقياس ( فيما لا يدرك بالعقل ) جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في دركها  
فصل ( شروطه ) اى شرط القياس وله شروط اربعة ( ١ ) ان لا يكون  
حكم الاصل ( اى المقيس عليه ) ( مخصوصا به ) اى بالاصل ( بنص ) ٢ دال  
على الاختصاص هذا هو الشرط الاول ( كشهادة خزيمة رضية والاحكام  
المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل تبع نسوة وان لا يكون ) اى حكم  
الاصل ( معدولا عن القياس ) هذا هو الشرط الثانى ( وهو ) اى العدول  
عن القياس ( اما بان لا يدركه ) اى حكم الاصل ( العقل ) اى لا يدرك علته  
وحكمته ( كاعداد الركعات او يكون حكم الاصل مستثنى عن سنة ) اى  
عن طريقة السلوك ( كالناس فانه ينافى ركن الصوم ) ومستثنى عن سنن  
القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل في الجوف واذا كان مستثنى عن سنته  
لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسيا ولم يثبت عدم  
فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسى  
في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار خصوصية الاكل ( وكتقوم المنافع في  
الاجارة ) فانه ايضا مستثنى عن سنن القياس ( لانه ) اى تقوم ( يعتمد  
الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع ) والقياس عدم تقوم  
المعدوم لكن ثبت في الاجارة بالنص فلا يقاس تقومها في الغصب على تقومها في  
الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثله كون الاصل مخصوصا بحكمه  
وهو ايضا مستقيم بل الشرط الثانى مغنى عن الاول في التحقيق لكونه من اقسامه  
على ما ذكره الامدى ٣ ( وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا ) لانه  
المقصود من القياس الشرعى وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها  
بقوله ( ثانيا باحد الاصول الثلاثة ٤ ) اى الكتاب والسنة والاجماع بالقياس  
لانه ان اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضايع والابطال احدها لابتناؤه  
على غير العلة التى اعتبرها الشرع ( من غير تغيير ) اى تغيير في الفرع حكم الاصل  
من الاطلاق والتقييد وغير ذلك ٥ ( الى فرع ) متعلق بمحذوف اى وان يكون  
المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى الى فرع ٦ ( هو نظيره ) اى نظير الاصل  
( ولا نص فيه ) اى في الفرع والمراد نص قطعى يفسد به ( باب الاجتهاد )  
دال الحكم المعدى او عدمه لامطلق النص ( فلا يثبت الافة بالقياس ) تفرع  
على قوله حكما شرعيا ولا شبهة في محتما ماسر في بحث الحقيقة والمجاز ولكن لا وجه  
لتفريعه على ما ذكر لان اشتراط كون الحكم شرعيا في القياس الشرعى لا في مطلق  
( ان النفس )

٩ عقل معناه كرخص

السفر او لا كضرب  
الدية على العاقلة  
منه

٤ فيه اشعار بان لم يشترط

ان يكون حكم الاصل  
حكما شرعيا

لاحسب اعقليا لان

اثبات الحكم

الشرعي للمساواة

في غلبة لا يتصور الا

بذلك وبانه يشترط

ان لا يكون حكم

الاصل منسوخا لانه

لا تعدية لماليس

بثابت منه

٥ اذا قيسة الذرة

على الخنطة في حرمة

الربوا بعد الكيل

والجنس ثم اريد

قياس شئ آخر

على الزيادة فان

وجدت فيه العلة

المذكورة كان ذكر

الذرة ضايحا وان

لم يوجد لم يصلح

قياس على الذرة

منه

٦ ولا يستقيم تعلقه

بالمعدى المذكور

اما لفظا فللفصل

بالاجنبى واما معنا

فلانه لا نفد اشتراطه

القياس اذ لا محالة وذلك ظاهر ( كالحمر وضع لشراب مخصوص والمجامرة  
فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه ) اى فى جواز  
ذلك عند وجود العلاقة ( لكن لا يحمل ) لفظ الحمر عليه ( مع ارادة  
الحقيقة ) لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى فى لفظ واحد بحسب  
استعمال واحد ( الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب )  
ولا وضع هنا ( وكذا الزنا والواطئة ) واما الحاق اللاتط بالزنى فى ايجاب الحد  
عندهما فانما هو بدلالة النفس وكذا ايجاب الحد بنصر الحمر من المسكرات ( ولا يقال  
الذى اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالسلم ) تفريع على قوله من غير تغيير  
( لان الحكم فى الاصل ) وهو المسلم ( حرمة تنهى بالكفارة وفى الذى حرمة  
لا ينتهى بعدم محبة الكفارة عنه لعدم اهلية لها ) وانما ثبت الحرمة فى بيع المقل  
بنصره وبيع الدقيق بالخنطة مع ان حرمتها لا تنتهى بالكيل لان بطلان الانتهاء  
بالكيل انما حصل من فعل المبد وهو القلى والطحن لا بآيات الشرع فان الشرع  
انما ثبتها مشاهية بالمساواة كيلا قبل القلى والطحن ( وكذا تعليل الربوا بالطعم  
فانه يوجب فى العدييات حرمة مطلقة وهى فى الاصل ) وهو الخنطة والشمير والتمر  
والملح والذهب والفضة ( مقيدة بعدم التساوى ) ولا يمكن رعاية التساوى  
فى العدييات لانه فى الاصل انما هو بالكيل او الوزن وهى ليست يمكنه ولا موزنة  
والتساوى فى العدد غير معتبر شرعا ( ولا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم  
الافطار ) تفريع على قوله الى فرع هو نظيره ( لانه ليس نظيره لان عذره دون  
عذر النسيان ) لان النسيان امر جليل الانسان عليه بخلاف الخطاء فانه يمكن  
الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ( ولا يصح ان كان فى الفرع نص تفريع على  
قوله ولا نص فيه ) قطعى دلالة ( انما قيد به لان النص الظنى دلالة يخص ويأول  
بالقياس ) ( مقبول رواية ) انما قيد به لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد  
اذا كان فى رواية قصور بان كان الراوى غير عدل او غير معروف بالفقه ( لانه  
لا مسامحة للاجتهاد ) واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان  
مخالف يبطل فردود اما ولا فلان الكلام فى عدم الصحة وعدم الحاجة لا يستلزم  
عدم صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر فى ابطال الشق الاول لزم عدم صحة  
الاجماع على ما فيه نص قطعى واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة  
بالجمع بين الاستدلال بالقياس فى مسئلة واحدة ( وان لا يغير ) اى القياس ( حكم  
النص المقدم عليه ) اى حكم النص الذى يجب تقديمه على القياس عند التعارض

وهذا هو الشرط الرابع ١ ( فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه بغير حكمه ) قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التملك فاشتراط الثاني تغيير لحكم الاطلاق الثابت بالنص ( وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين ) قياسا على كفارة القتل ( بخلاف اطلاق النص ) لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة ( وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف ) قوله عم من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم ٢ ( الى اجل معلوم ) فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم ( وايضا لم يعمده ) اى لم يعد الشافعي الحكم الى الفرع كما هو في الاصل بل عدى بنوع تغيير وقدين في الشرط الثالث بطلان ذلك ( اذ في الاصل ) وهو السلم المؤجل ( جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه ) وذلك لان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ليتمكن تحصيله فيه اى في الاجل ( وهنا ) اى في قياس السلم الحال على السلم المؤجل ( اسقطه ) اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه فقيه تغيير لهذا ( فان قيل اتم غيرتم ايضا قوله عم لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصتم القليل ) من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى ( بالتعليل بالقدر ) اى قلتم ان علة الربو اى القدر والجنس والقدر وهو اليكل في المكيلات غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربو فهذا التعليل مغير للنص ( وكذا غيرتم النص في دفع القيم في الزكاة ) وهو قوله عم في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة ( و ) كذا غيرتم النص الدال على صرف الزكاة الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات الاية ( في صرفها ) اى صرف الزكاة ( الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة ) راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيم بل اكل لان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وبين الواجب انما يدفع الحاجة الواحدة والفقير ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عد الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة ٣ فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعليل بالحاجة في الصورتين تغيير حكم النص ( و ) كذا غيرتم حكم النص الدال على

( التكير )

الاصل ولا اشتراط كون الاصل حكما موصوفا لما ذكر في جميع الصور لان معناه ح انه يشترط ان يكون الحكم المعدى الى فرع هو نظير حكمه شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلاثة منه ١ منها اى من مواضع الجمل المذكور مسئلة طلاق الامة فان اصحابنا استدلوا عليها بقوله عم طلاق الامة ثنتان وهو بالقياس وهو ان للطلاق اثرا في التصفيف والتفصيل يطلب من الهداية منه ٢ ومن وهم ان هذا الحكم مفهوم الفاية فقد وهم منه ٣ في التوضيح توجد فيه الحاجة ولا حاجة اليه لانه معتبر في مفهوم الصنف المذكور منه

التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر ( في جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح )  
 بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل  
 ( وكذا ) غير تم حكم النص وهو قوله ع م حية واقربيه واغسله بالماء ١ ( في ازالة  
 الحث ) بتغير الماء ( قلنا ) في الجواب عن الاول ( المراد ) بالتسوية المشروطة  
 بقوله ع م الاسواء بسواء ( التسوية المعتبرة شرعا وهى بالكيل ) في المعلومات  
 ( فلا يعم التعليل ) وفي الجواب عن الثانى ( وانما كان ) التعليل في دفع القيم  
 ( تفسيرا ) للنص الدال على وجوب عين الشاة مثلا ( اذا كان الاصل ) هو الشاة  
 ( واجبا للفقير ليعينه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لاحق للعباد فيها ) وانما  
 هى حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء ( وانما يصرف اليهم ٢ بقاء لحقوقهم )  
 وانما جاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى تعالى الاعلى الله رزقها ( وهى مختلفة ) لاتندفع  
 بنفس الشاة مثلا ( فلا بد من جواز دفع القيم ) لان الحاجة انما تندفع بمطلق  
 المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق المالية دل ذلك على  
 جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لا بالتعليل فثبت هنا ثلثة احكام  
 وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال الثابت بدلالته وكون الشاة  
 الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص الدال على وجوب الشاة وعللنا هذا  
 الحكم بالحاجة اى حاجة الفقير الى الشاة ٣ لتعدى الحكم الى قيمتها وليس فيه تغيير  
 النص اصلا بل التغيير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فصار تغيير النص  
 مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثانى دون الاول وفي الجواب عن الثالث  
 ( وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام للاختصاص ) والدلالة على ان المصارف  
 انما هى هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون  
 للصرف اليهم سواء صرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض لا يغير كون الكل مصارف  
 ( لالتسليك ) حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص آخر ( ولو سلم فالمراد  
 الجنس ) ٤ لعدم امكان ارادة الجمع للدخول للام لانه قيد دخل ولا يبطل الجمعية  
 بل لانه ح يكون المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد  
 اجماعا اذ ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين  
 بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان  
 جنس الصدقة لجنس الفقير والمساكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع  
 وفي الجواب عن الرابع ( والتكبير لتعظيم الله تعالى ) فكل لفظ فيه التعظيم يكون  
 في معنى الله اكبر ( فذكر لفظ آخر يكون في حكم المتصوص ) ولادخل للفرق

١ واما في قوله الماء  
 لظهور فلا يصلح  
 مثالا لما ذكر كما  
 لا يخفى منه  
 ٢ صاحب التنقيح  
 ترك هنا ما هو المهم  
 وذكر ما لا دخل له  
 في غشية الجواب  
 المذكور وهو قوله  
 فان الصدقة حلت  
 مع وسخها ضرورة  
 دفع الحاجة منه  
 ٣ وانما ذكر اسم  
 الاشارة لكونها  
 اسر على من وجب  
 عليه الزكوة لان  
 الايفاء من جنس  
 النصاب اسهل  
 وهذه اليه اوصل  
 ولكونها معيار  
 المقدار الواجب  
 اذ بها تعرف القيمة  
 منه  
 ٤ لا يقال اراد  
 صاحب التوضيح  
 ان دخول لام  
 الجنس يبطل الجمعية  
 قطعاً لان كون  
 الام للجنس انما  
 يثبت ان لو ثبت ٥

الدقيق الذى يفهم بطريق الاشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والعظمة  
 فى هذا المقام لان المأمور به فى قوله تعالى وربك فكبر التكبير بمعنى التعظيم اللغوى  
 المتعارف وفى الجواب عن الخامس ( واستعمال الماء لازالة النجاسة ) اى  
 المقصود وهو الازالة بالاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة  
 من الثوب او القائه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه مزيلًا  
 وكونه مزيلًا يتضمن طهارة المحل وعدم تجسس الآلة بالملاقات والا ما حصلت  
 الازالة ( فيجوز الازالة بكل ما يصلح لها ) اى للازالة من المايعات ولما كان  
 مظنة ان يقال الحكم بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لو كان لازاته لوجب ان  
 يشاركه فى رفع الحدث جميع المايعات المزيله تدارك دفعه بقوله ( وانما لا يزول الحدث  
 سائر المايعات لكونه ) اى لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى ( غير  
 معقول فى الاصل ) وهو الماء اذ العضو طاهر لا يتجسس بشئ ومن شرط القياس  
 كون المعنى الجامع معقولاً ( بخلاف الحبث فان ازالته بالماء معقولة ولا يضر ان  
 يلزمها امر غير معقول دفعا للخروج ( وهو ) اى ذلك الامر الغير المعقول ( ان  
 لا يتجسس كل ما يصل اليه ) اى الى الحبث بول الملاقات وقوله لا يتجسس الح اى لثبتي  
 الشمول للشمول النفي ( ولان الماء مطهر طبعاً ) هذا تعليل لمعقولة ازالته الماء للخبث  
 وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه ( فيزول به  
 كلاهما ) اى الحدث والخبث جميعاً ( وغيره كالحل مثلاً قالع يزول به  
 الحبث ) لا بثنائه على الرفع والقلع ( لا الحدث ) لعدم معقوليته ثبوتاً وزوالاً  
 ( واما الاشكال بانه لما كان ازالته الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيتم  
 فيأتي حله فى فصل المناقضة ) ذكر فخر الاسلام ان الماء مطهر بطبعه ثم يحدث  
 فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج فى صيرورته مطهراً الى النية بخلاف التراب فانه ملوث  
 الا ان الشرع جعله مطهراً عند ارادة الصلوة فيقتدر الى النية ( فصل  
 العلة للحكم ) ( قبل المعرف ٣ ) اى ما يكون دالاً على وجوب الحكم وقالوا  
 العلل الشرعية كلها معارف لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى  
 ( ويشكل بالعلامة ) وهى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به  
 وجوده او وجوبه كالاذان للصلوة والاخصان للرجم فيكون التعريف  
 المذكور غير مانع لدخول العلامة فيه ( وقبل العلة المؤثرة )

( حكم )

٩ بطلان معنى  
 الاستغراق وثبوت  
 بما ذكر فى الشرح  
 فالوجه واحد  
 لائسان كما توهم  
 منه

هـ بهذا التفصيل تبيين  
 ما فى تحرير التوضيح  
 من الحلل حيث  
 ظهر ان التعليل  
 المذكور لا يقتضى  
 بطلان كون اللام  
 للتعليل كما توهم  
 لاندفاع المحذور  
 المذكور بارادة  
 الجنس سواء كان  
 اللام للتعليم او  
 للاختصاص منه  
 ١ هذا هو الوجه  
 لدفع ما قيل لا ما ذكره  
 فى التوضيح اذ  
 لا يجديك نفعا  
 عدم كون معنى ربك  
 فكبر قل الله اكبر  
 اذ القائل بالتفرق  
 ان يقول نعم ان  
 المعنى الامر بالتكبير  
 لكن المراد بالتكبير  
 التعظيم البالغ فلاه



والمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق (وتأثيره في الحكم المصطلح)  
وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ١ وقريره ليس  
المراد انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب  
بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله  
تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالتقصص بالقتل بمعنى ان العقل  
يحكم بوجوب القصص بمجرد القتل العمد المدون من غير توقف على  
ايجاب من موجب وكذا في كل ما يتحقق انه علة عندهم والا فكون  
الوقت موجدا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصص ونحو ذلك مما  
لا يقول به احد (وقيل) العلة (الباعث) اى ما يكون باعنا للشارع على  
شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصص صيانة للنفوس (لا  
على سبيل الايجاب) احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى  
شرع الحكم عندهم ٢ على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله  
تعالى ثم فسر الباعث المذكور بقوله (اى المشتمل على حكمة) اى مصلحة  
(مقصودة للشارع في شرعه الحكم) والمراد باشتماله عليها ان ترتيب الحكم  
على هذه العلة محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصص وهو القتل العمد  
العدو ان لا يتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله  
(من جلب نفع) اى الى العباد (اودفع ضرر عنهم) وهذا مبنى على ان افعال  
الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو جمهور مذهب المحدثين وجمع من الفقهاء  
محتاجين على ذلك بان خلق الثقلين للعبادة وبشارة الانبياء لاهتداء الخلق  
وجواب المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة  
لام التعليل للعاقبة شائعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول عام وحقيقة  
التعليل في افعاله تعالى تقضى الى القصور في فاعلية تعالى عن ذلك لما تقر في  
موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها (وكون العلة هكذا  
يسمى مناسبة) فالوصف المناسب ما يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم  
وقال الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ٣  
ثم ان المناسب اما حقيقى واما اقصاى فالحقيقى اما لمصلحة دينية كرياضة النفس  
وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب  
الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دينوية وهى

٥ يصح بكل لفظ يدل  
على التعظيم في الجملة  
ثم ان العبد وان  
لم يقدر على اثبات  
ذلك المعنى المراد  
على الفرق المذكور  
لكنه في وسعه  
اثبات ما يدل عليه  
اود عوى عدم  
المزية لبعض الصفات  
على بعض غير منه  
٢ لما لم يكن الجامع  
معقولا لم يعلم تحقق  
العلة في سائر المايعات  
فلا اتحاد لما قيل  
لا عبرة بالفرق بعد  
تحقق العلة وهى  
الازالة منه  
٣ لا يقال وليس  
بحجاء مع خروج  
المستنبطة لانها  
عرفت بالحكم لان  
معرفة غاية الوصف  
مناظرة عن معرفة  
الحكم فلو عرف  
الحكم بها لكان  
العلم بها سابقا على  
معرفة الحكم فيلزم  
الدور لانا نقول ٦

اما ضرورية وهى خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة  
هى الحكمة والمصلحة فى شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة  
المسكرات ١ والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلاً  
والزنا وخربة الكافر والاسكار واما محتاج اليها لاضرورية كفى تزويج الصغير  
فالوصف المناسب هو الصغير والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون  
المولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها فى محل الحاجة لانه يمكن  
ان يفوت الكفو لالى بدل واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتجسين  
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمى فلا يحسن  
تناولها والاقناعى ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر  
لبطلان بيعها فمن حيث انها نجاسة يناسب الازلال والبيع يقتضى الاعزاز لكن  
معنى النجاسة كونها مائة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع ( والحكمة  
المجردة عن الضبط لا تعتبر فى كل فرد لحقائقها ) كالرضى فى التجارة فانه غير ظاهر  
فينضبط الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة ( وعدم انطباقها ) كالمشقة  
فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص ( بل ) يعتبر فى الجنس  
ليضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط ( يدور ) الوصف ( معها ) اى  
مع الحكمة ( او يغلب وجودها ) اى وجود الحكمة ( عنده ) اى عند الوصف ومراده  
ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلاً للحكمة دائماً وفى الغالب ( كالسفر مع المشقة )  
فالحكمة هنا دفع الضرورة وهو انما يتحقق الاوان تكون المشقة موجودة وهى  
غالبية فى السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلاً  
للحكمة التى دفع الضرر فى الغالب ( وهنابحاث الاول الاصل فى النصوص عدم  
التعليل عند البعض ( ابدليل ) يدل على التعليل كقوله عم الهرة ليست بنجس  
لأنها من الطوافين عليكم والطوافات قتلها عم دل على ان هذا النص ممل  
وان عدم نجاستها لعل الطواف ( لان النص موجب للحكم بصيغته لابلته )  
اذ لعل الشرعية ليست مدلولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة  
التي هى من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ( ولان التعليل  
بكل الاوصاف محال ) لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل  
فى الفرع ضرورة التباين والتمايز فى الجملة ( و ) التعليل ( بالبعض محتمل ) لان  
كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلة وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من  
دليل يرجع البعض ( وعند البعض هى ) اى النصوص ( معللة بكل وصف )

( لان )

٦ ان المعروف العلة  
المقدمة عليها هو  
حكم الاصل  
والعرف بالعله  
التأخر عنها هو  
حكم الفرع فلا دور  
منه

١ وعما قبل لا مؤثر  
فى الحقيقة عند اهل  
الحق الا الله تعالى  
وما قيل فى جوابه  
انه اى تأثير العلة  
بالنسبة اليها فان  
الاحكام تضاف الى  
الاسباب فى حقنا  
مرجعها الى ما ذكر  
فتدبر منه

٢ رد لصاحب  
التوضيح حيث  
زعم ان المعتزلة  
القائلين بالتولية  
يقولون ان القتل  
عله عقلاً لوجوب  
القصاص  
منه

٣ يعنى اذا عرض  
على العقل ان هذا  
الحكم انما شرع  
لاجل هذه المصلحة  
يكون ذلك الحكم ٨

٨ مو صلا الى تلك

المصلحة عقلا

مقصودا عقلا

منه

١ قال عبرى في شرح

المنهاج و العجب

من انتجنى انه

فسر المناسب بالوصف

الذى يجلب للانسان

نفعاً او يدفع عنه

ضررا وقال القتل

العمد العدوان

والردة والسرقة

والاسكار والنصب

والزنا ووصاف مناسبة

فليت شعري كيف

يصدق عليها انها

جالبة للنفع وادافعة

للضرر و اجاب عنه

ابن النجنى بما

حاصله ان كلا منها

اوصاف مناسبة جالبة

للفنوع وادافعة للضرر

لكن لا مطلق بل

بواسطة ترتب الحكم

عليها غاية اطلاق

المقيد و ارادة القيد

منه

١ فان قلت لا يخ من

ان يريد كل وصف

على الاطلاق او مقيدا

بوصف الصلاحية

لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل (الابتناع) عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او اجماع او معارضة او صاف (لان كل وصف صالح لهذا) اى للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا ببعض دون البعض لما رفقين التعليل بكل وصف ١ (والنص مظهر للحكم بصيغته) لاداع اليه (والعلة داعية) الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اى نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لانه داع اعنا الداعى الى الحكم هو العلة (والتعليل لاثبات الحكم في الفرع) جواب آخر عن القبول المذكور اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لافى الفرع وانما يوجبه فيه بسبب العلة ونحن انما نعمل لاثبات الحكم في الفرع لافى الاصل (وعند الشافى النصوص معللة لكن لا بد من دليل يميز للوصف) الذى هو علة (لان بعض الاوصاف متعد) يوجب التمديد الى الفرع (وبعضها قاصر) يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل (فلو علل بكل وصف يلزم التعدية) بالنظر الى الوصف التعدى (وعدمها) بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظرا لانا لانم ان التعليل التناصر يوجب عدم التعدية بل غاية انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم فى النصوص فعلى تقدير التعايل بكل وصف يثبت التعدية بالتعدى ويكون القاصر لثا كيد الثبوت فى الاصل (وعندنا لا بد مع ذلك) اى ما قال الشافى (من الدليل على ان هذا النص) الذى يراد استخراج علة (معلل فى الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة) والظاهر وهو ان الاصل فى النصوص التعليل انما يصلح للدفع لاللازام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال (نظيره) اى نظير الاصل المذكور (فى حديث الربوا ان قوله عم يدا بيد يوجب التعيين) لان البدالة التعيين كالاشارة والاحضار (وذلك) اى الوجوب (من باب الربوا) اى من باب منعه والاحتراز عنه (ايضا) كوجوب المائاة (لانه لما شرط) فى مطلق البيع (تعيين احد البدلين احترازا عن) بيع (الدين بالدين) فانه عم نهى عن بيع الكللى بالكللى (شرط) فى باب الصرف (تعيين البديل الاخر) احترازا عن شبهة الفضل (فان للنقد مزية على النسبة) وقد وجدنا هذا الحكم متعديا (من بيع التقدين الى غيره) حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بفير عينه اجماعا وشرط الشافى التقابض فى بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اى نص الربوا (معللا فى ربوا النسبة فعلة فى ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه)

ولعل الأولى يلزم  
تعدية الحكم إلى جميع  
المحال أن ما من شيئين  
الأو بينهما مشاركة  
في وصف وعلى الثاني  
يلزم التناقض أي  
التعدية وعددها  
لأن البعض الأوصاف  
متعدية بعضها قاصر  
فإن تختار الأول  
ونمنع لزوم ما ذكر  
لوجود المنافع في كثير  
من المحال منه  
١ ومن التعصب  
الوهم المذكور  
وتصدي لدفعه بأن  
يقال أنا لما شرطنا  
في العلة التأثير  
وهو أن يثبت بالنص  
أو الإجماع اعتبار  
الشارع جنس  
هذا الوصف أو  
نوعه في جنس هذا  
الحكم أو نوعه  
لا يثبت التأخر إلا  
وإن يثبت كون هذا  
النص من النصوص  
المعللة فكما لم يصب  
في الاستصعاب  
كذلك لم يصب  
في الجواب المذكور

لأن حقيقة الشيء أولى بالثبوت من شبهته هذا ما قالوا وليس في كلا مهم ما يوهم  
أن كل تعليل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم لزوم التمسك واستغناء بعض  
التعليلات عن كون النص معللا وذلك لأن الدليل على كون النص معللا في الجملة  
قد يكون نصا أو إجماعا وقد يكون تعليلا وينتهي إلى نص أو إجماع ١ دفعا للتمسك  
( الثاني ) من الأبحاث ( يجوز أن تكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكاة  
في المضروب عندنا ) فإن الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما  
٢ ومعنى كون الثمنية علة للزكاة أنها من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة  
مؤثرة باعتبار أن الشارع اعتبر حسنه في حكم وجوب الزكاة ( حتى يجب الزكاة  
في الحلي ولاربوا عنده و ) أن يكون وصفا ( عارضا كالكيل للربوا ) فإن الكيل  
ليس ب لازم حسا للخطئة والشعير فانهما قديبان ( وزنا جليا وخفيا على  
ما يأتي ) في فصل الاستحسان ( واسما ) أي اسم جنس ( كقوله عم  
في المستحاضة أنه دم عرق انفجر وهذا ) أي الدم ( اسم مع وصف عارض )  
وهو الانفجار ( و ) أن يكون ( حكما ) شرعيا ( كقوله عم ) أرايت لو كان  
على أبيك دين قاس النبي عم أجزاء الحج عن الأب على أجزاء قضاء دين العباد  
عن الأب والعلة كونها دينيا وهو حكم شرعي لأن الدين لزوم حق في الذمة  
( وقولنا في المدبر أنه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد )  
فإن فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونها  
مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وإنما قال بمطلق  
احتراز عن المدبر المقيد كقوله أن مت في هذا المرض فانت حر ( ومركبا ) من  
وصفين فصاعدا ( كالكيل والجنس ) فإن العلة مجموعتهما ( وغير مركب وهذا  
ظاهر ) وأمثلته كثيرة ( ومنصوصة وغير منصوصة ) مسألة ولا يجوز التعليل  
بالعلة القاصرة عندنا ( وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب  
والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما إذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا  
والخلاف فيها إذا كانت العلة مستنبطة أما إذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا ( لأن  
الحكم في الأصل ثابت بالنص سواء كان الأصل معقول المعنى أولا ) وسواء علل  
أم لا ( وإنما يجوز التعليل للاعتبار إذ ليس للعبد بيان لمية أحكام الله تعالى ) فبقى  
بيان اللية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع ( وما قالوا أن فائدة  
التعليل لا تنحصر في هذا ) أي في الاعتبار ( وفائدته أن يصير الحكم أقرب إلى  
القبول ) باعتبار بيان لميته ( ليس بشيء إذ الفائدة الفقهية ليست لإثبات الحكم )

وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلانم ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبته اليه فلانم انحسارها في اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها ( فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها د ورقلنا توقفه ) اى توقف التعليل ( على العلم بان الوصف حاصل في الغير ) اى في غير مورد النص لا على التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تخيروا في هذه المسئلة واسبعده وامذهب ابي حنيفة رحمه فيها توها منهم ان الحق ان يتفكروا اولاً في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اى حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص او مورد الاجماع ١ اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصل في غير الاصل فلان معنى له فقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة رح وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه ثابتاً باحد الادلة الثلاثة او يترتب الحكم على وقفه فان كان الوصف مقتصر على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا تحصل غلبة الظن بالعلة اصلاً لان نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدري ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافياً يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصر على مورد النص او الاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافاً له فهذا الذي ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وجهته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعدو غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعنده يمتنع وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا تمازج غلبة الظن بعلية الوصف المتعدى المؤثر كما ان توهم ان الخصوصية الاصل تأثيراً في الحكم لا يمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هذا قيل الا اذا كان الوصف القاصر يثبت عليه بالنص كقوله عم حرمت الخمر لعينها فح يثبت عليه ويكون مانعاً من عليه وصف آخر وفيه نظر لانه لا تراحم في العلل فيجوز ان يثبت بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار التعدية دون القاصرة ( هو مسئلة ) ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع

١ لان استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او غير مؤثرة موقوف على كون النص معللاً لموقوفاً على اثبات كونها مؤثرة لزم الدور منه

٢ معنى قولنا ان الثنية علة للزكوة في المضروب وهو ان يكون الذهب والفضة خلقاً ثمينين دليل على انهما غير معروفين اى الحاجة الاصلية بل هما من اموال التجارة خلقة فيكونان من المال النامي وتأثير المال النامي في وجوب الزكوة عرف شرعاً فعنى كون الثنية علة للزكوة ان الثنية من جزئيات كون المال نامياً فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر كون جنسه في حكم وجوب الزكوة فالعلة في الحقيقة النماء لا الثنية منه

اوفي الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه  
 كابن العلم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد ) لان هذا الوصف غير موجود في  
 الاصل ( وان اراد اعتاقه بعد مامله فلا ينفذ ذلك في الفرع ) فانه يعتق بمجرد  
 الملك ( وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بالانكاح كالموقوف لا زينب  
 التي تزوجها طالق لا تمنع وجود التعليق في الاصل ) لانه تنجز بطل الحاق  
 التعليق به لعدم الجامع ( او ثبت ) عطف على قوله اختلف ( الحكم في الاصل  
 بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر  
 كالمكاتب ) الذي قتل وله مال بقي ببدل كتابته وله وارث غير سيده ( فنقول  
 العلة في الاصل جهالة المستحق ) للتقصص من السيد والوارث لا كونه عبداً  
 ( مسأله ولا يجوز التعليل بوصف ) الباء بمعنى المصاحبة وليست صلة للتعليل  
 لعدم صحة المعنى ( يقع به الفرق ) بين الاصل والفرع ( كقوله مكاتب فلا يصح  
 التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض البدل عوض مانع )  
 من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع ( التاليت يعرف العلة  
 بامور اولها النص اما صريحاً ) وهو ما دل بوضعه على العلية ( كقوله تعالى  
 لكيلا يكون دولة بين الاغنياء ) يقال صار الى دولة بينهم يتداولونه بان يكون  
 مرة لهذا ومرة لذاك ( وقوله تعالى لدولك الشمس وقوله تعالى فبارحنا من الله  
 لت لهم ) وغيرها من الفاظ التعليل نحو بكذا او لكذا ( او اجماع ) وهو ما يلزم  
 من مدلول اللفظ ( بان يترتب الحكم على الوصف ) في كلام الشارع ( بالفاء  
 في ايها كان ) الفاء من الحكم والوصف في الحكم ( نحو السارق والمارقة  
 فاقطعوا ) وفي الوصف ( نحو قوله عم لا تقربوه طيباً فانه يحشر يوم القيمة  
 ملياً والحق ان هذا صريح ) لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل فصار  
 كاللام فعناء لانه يحشر ( وكذا الفاء ) الداخلة على الحكم والوصف ( في لفظ  
 الراوى نحو زنى ما عز فرجم ) وهذا دون الاول لاحتمال الغلط الا انه لا ينفى  
 الظهور ( او يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم ) فانه يفهم منه ان الاكرام  
 للعالم ( او يقع جواباً نحو واقعت امرأتى في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق  
 رقبة ) كانه قال واقعت فاعتق ( او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها  
 من الطوافين والحق ان هذا صريح ) اذ كلة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون  
 تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء  
 ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء وتنفى

١ وبهذا التفسير  
 اندفع ما قيل ان  
 اقتصار الوصف  
 على مورد النص  
 وعدم حصول النص  
 في صورة اخرى مع  
 عدم النص على علية  
 الوصف لذلك الحكم  
 لا ينافي وجود جنس  
 الوصف في صورة  
 اخرى واعتبار  
 الشارع اياه في جنس  
 الحكم بان يثبت ذلك  
 بنص او اجماع  
 منه

غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لاصريح ١ ( ونحو قوله عم ارايت لو كان على ابيك دين الحديث او يفرق في الحكم بين الشيتين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم ) فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف القروسية وضدها ( مع ذكرهما ) اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشيتين في الحكم اومع ذكر الشيتين ( اومع ذكر احدهما ) اى احد الحكمين او احد الشيتين ( نحو القاتل لا يرث ) فان تخصيص القاتل بالمتع من الارث مع سابقة الارث ليشعر بان علة المتع القتل ( او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يمفون ) فالعفو يكون علة لسقوط المفروض ( او بطريق النفاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مشلا بمثل فان اختلف الجنسان فيموتوا كيف شئتم ) فاختلف الجنس يكون علة لجواز البيع ( واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتى ونحوها لاعلى كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط هتك حرمة الصوم ) الذى اشتمل عليه الموافقة ( وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية ) لكن لا يرد هذا على المتمسكين بمسلك الايماء لانهم لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك ( لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكما وجدت ثبت انقطع نصا لاقبسا وكذا في زنى ما عز ونحوه فاستخرجه وان سلم العلية في هذه المواضع ) اعلم ان التعليل بالعلة الفاصرة التي لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا وايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث ولل فارس مهمان فقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس اولم يمكن ٢ ( وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه ) اى على الصغير في المال ( وثالثها المناسبة وشرطها الملازمة ) فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يفرضها بما يفرضها ويكون اخص منها ( وهى ان يكون على وفق العلل الشرعية ) بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائبا عنه كاضافة ثبوت الفرق

اقبل فاما ان يكون ان  
في مثل هذا الكلام  
للتعليل او يكون  
تقريره لان والحذف  
غير الايماء وفيه نظر لان  
حذف اللام انما يكون  
من ان المفتوحة  
لا من المكسورة

منه

في التتبع واطن ان  
المراد منه ان الشرع  
اعتبر جنس هذا  
الوصف في جنس  
هذا الحكم ويكنى  
الجنس البعيد هنا  
بعد ان يكون  
اخص من كونه  
متضمنا لمصلحة فان  
هذا مرسل لا يقبل  
اتفاقا لكنه كلها كان  
الجنس اقرب كان  
القياس اقوى وفيه  
على مائتين في التلويح  
غلط الفريقين  
ولذلك اسقط المص  
منه

في اسلام احد الزوجين الى ابيه الاخر عن الاسلام لانه يناسبه لالي وصف  
الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق لاقطعها ( والملائم كالصغر  
فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول  
عم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة ) فان العلة في الصورة  
الاولى العجز وفي الثانية الطواف وهما وان اختلفا لكنهما مندرجان تحت  
جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى الطهارة  
وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فالحاصل  
ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع به الضرورة اى اعتبر الضرورة  
في الرخص ( وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعوا الى كثيره  
والشرع اعتبر جنس هذا في الحلوة مع الجماع ) في اقامة السبب الداعى مقام المدعو ( وكذا  
حمل حد الشرب على حد القذف ) قال على رضيه في حد الشرب اذا شرب سكر  
واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون ( واذا وجد الملائمة صح  
العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت ) الملائمة ( مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة  
والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملائم بشرط شهادة الاصل )  
وهى ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
( وعند البعض بمجرد كونه محيلا ) اى يقع في الحاسط ان هذا الوصف علة  
لذلك الحكم ( وهذا ) اى المذكور من الاوصاف التى يعرف عليها بمجرد الاخالة  
( يسمى بالمصالح المرسله ) ويقبل عند الغزالي ( الوصف المرسل نوع لا يقبل  
اتفاقا وهو الذى اعتبر الشرع جنسه الابعد وهو كونه متضمنا لمصلحة في اثبات  
الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد ) اذا كانت  
لمصلحة ضرورية ( لاحاجية ) قطعية ( لاطنية ) كلية ( لاجزئية ) كترس  
الكفار باسارى المسلمين ) فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف  
في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يهد في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن  
وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات فاعتبر هنا الجنس البعيد  
والشروط الثلاثة حاصلة فيه لانا نعلم اننا تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوه  
ولورمينا الترس نخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين  
وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس ويكون قطعية لان  
حصول هذه المصلحة برمي الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين  
مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي  
الترس وبالقطعية ما لم يعلم تسلطهم ان تركنا الرمي وبالكلية ما اذا لم يكن المصلحة

( كلية )



كلية كالقاء بمضاهل السفينة لتجاة البعض ( والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه ) اى نوع الوصف ( اوجنسه فى نوعه ) اى نوع الحكم ( اوجنسه فالمراد بالجنس هذا الجنس القريب ) لىتميز عن الملايم وبالوصف ما يجعل علة وبالحكم ما هو المطلوب بالقياس ( كالسكر فى الحرمة ) هذا نظير اعتبار النوع فى النوع وفيه نظر لان السكر من قيل المركب وكذا الصغر ( وكقوله عم ارايت تميمضت الحديث ) هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع ( فان للجنس وهو عدم دخول شئ اعتبارا فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر ) نظير اعتبار النوع فى الجنس ( ولنوعه اعتبار فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة ) نظير اعتبار الجنس فى الجنس ( فان للجنس الضرورة اعتبارا فى جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة ) وهى الاقسام المذكورة ( مع بعض فاستخرجه ) كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس الولاية ولجنسه اعتبارا فى جنسها فان جنسه المعجز والولاية ثابتة على العاجز كالجنون وقس عليه الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلى احد عشر قسمًا واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها من اثنين ولاشك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقربه منكر القياس اذ لا فرق بين المقيس والمقيس عليه الابتعاد المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه ( وقد سمي البعض ) من الشافعين ( اول الاربعة غربا والثلثة ) الباقية ( ملائمة ثم لا يخلوا الحكم ) بعد التعايل ( من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه ) ليس فى الكلام حذف ( ويسمى شهادة الاصل وهى ) اى شهادة الاصل ( اعم من اولى الاربعة مطلقا ) وهما اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم واعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم ( وينها وبين اخير الاربعة ) وهما اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم واعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ( عموم وخصوص من وجه ) اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان

١ والكلام هنا  
فى البسيط على  
ما فصيح عنه قوله  
الاقى ذكره وقد  
يتركب الخ منه

مما ( فالتعليل بهما اى بالآخرين بدونها ) اى بدون شهادة الاصل  
 ( حجة ومقبول ويسمى عند البعض تمليلا لاقياسا وعند البعض هو ايضا  
 قياسا ) قال الامام السرخسي الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مثل  
 هذا الوصف يكون له اصل في الشرع لاحالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه  
 ١ وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في مجرد  
 تسميته قياسا ٢ ( وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير ) اى في غير الانواع  
 الاربعة الدالة على التأثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الآخرين من وجه  
 فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لأن جواز وجودها بدون كل واحد  
 من الاربعة لا يستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من  
 الاولين باعتبار ان يوجد في الآخرين وبالعكس فمجرد ذلك لا يلزم ان يوجد  
 بدون التأثير ( لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا ) لعدم تأثيره  
 وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر نوعه في نوع الحكم  
 على ماسبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثاني مردودا وهو  
 الوصف الذى يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لانعلم ان الشارع  
 اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملايما اما اذا كان ملايما فيقبل  
 ( وانما اعتبرنا التأثير ) في العلة لوجوب العمل بالقياس ( لانه ) اى لان  
 القياس ( امر شرعى فيعتبر فيه ) اى في القياس ( اعتبار الشارع ) وهو  
 ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظر لان كون  
 القياس امرا شرعيا لا يقتضى الا ان يكون له اصل في الشرع واما لزوم ان يثبت  
 بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه القريب في نوع الحكم  
 او جنسه القريب على ماسبق في تفسير التأثير فم لم لا يكتفى حصول الظن  
 بوجوده آخر من مسالك العلة ( ولان العلة المنقولة ) عن الرسول عم  
 واصحابه رضيهم ( ليست الامؤثرة ) وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلة  
 المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على عال معقولة مناسبة  
 ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في التأثير بالتفسير المذكور ولا شك ان في كثير من  
 الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص  
 او اجماع بل بوجوده آخر والظاهر ان مرادهم في هذا المقام ٣ ما يقابل الطرد  
 فمعناه ان يكون الوصف مناسبا ملايما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا  
 بالمعنى المذكور اولواحيتم الاستدلال ( كقوله عم انها من الطوافين وقوله

١ من هنا ظهران  
 قوله ثم لا يخفى على  
 ظاهره من غير  
 صدق منه  
 ٢ كإزعمه صاحب  
 التوضيح حيث  
 قال وانما الخلاف  
 في مجرد تسميته  
 قياسا منه  
 ٣ وهذا ظاهر في  
 كلامهم في هذا  
 المقام من تقريرهم  
 التأثير في الامثلة  
 المذكورة منه

ع م في المستحاضة انه دم عرق انفجرت ولا انفجار الدم من العرق وهو النجاسة  
تأثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيا وفي كونه مرضا لازما فيكون  
له تأثير في التخفيف وكقوله ع م ارايت لو تمضمضت بماء الحديث وغيرها من  
اقيسة الرسول ع م والصحابة رضيهم وعلى هذا قلنا مسح فلا يسن ثانيه كمسح  
الحنف لان كونها مسحا مؤثر في التخفيف حتى لا يستوعب محله واما قوله  
ركن فيسن ثانيه كما في سائر الاركانات فغير معقول وكذا جعلنا الصفر علة  
للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التمين وقد  
ظهر اثره ( اى تأثير المتعين في عدم التمين ) في الودائع والمغصوب ( وان  
رد الوديعة والمغصوب عليه واجب ولا يجب عليه رد غيرها ولما كان هذا الرد  
متعينا لا يجب عليه تعينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا  
ينصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة ) وفي النفل فانه اذا نوى في غير  
رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعينه ففي رمضان ينصرف اليه لتعينه  
( فان فرض رمضان فيه ) اى في رمضان ( كالنفل في غيره ) في التمين  
( وبعض العلماء احتجوا ) اى على العلية في القياس ( بالتقسيم ) والسير  
( وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا والاخيران باطلان فتعين الاول  
فانه لم يكن حاصرا لا قبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم عليه الغير ) اى  
غير الاوصاف التى ردد فيها ( بالاجماع مثلا ) في عبارة مثلا اشارة الى انه كما  
يجوز اثبات عدم عليه الغير بالاجماع يجوز بالنص ( بعد ما ثبت تعليل هذا  
النص قبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصفر او البكارة فهذا اجماع على  
نفي ما عدهما وبتقريع المناسط ) اى ما علق الشارع الحكم به وهو عطف على  
قوله بالاجماع ( وهو ان يبين عدم عليه الفارق ) وهو الوصف الذى يوجد  
في الاصل دون الفرع ( ليثبت عليه المشترك وعلمائنا ) التمسكون بالتقسيم  
( لم يتعرضوا بهذين ١ ) اى باثبات التعليل في كل نص واثبت الحصر  
بالاجماع او النص ( فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص والاجماع  
او المناسبة والدوران ) اى بدوران الحكم مع الوصف ( وهو باطل عندنا  
ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف ٢ ويسمى هذا  
طردا ( وزاد بعضهم العدم ) اى عدم الحكم ( عند العدم ) ويسمى طردا  
وعكسا ( وشرط بعضهم قيام النص في الحالين ) اى في حال وجود الوصف  
وحال عدمه ( والحال انه لاحكم له ) اى للنص ( مثاله قول ع م لا يقضى

١ بل يكفي عندهم  
ان الاصل في النصوص  
التعليل وان الاحكام  
مبنية على الحكم  
والمصالح اما تفصيلا  
او وجودا على  
اختلاف الاصلين  
وكذلك لا يشترطون  
في بيان الحصر  
عدم عليه الغير بنص  
او اجماع لحصول  
الظن بغير ذلك  
منه  
٢ في التقريع نظيره  
ان المرء اذا قام الى  
الصلوة وهو متوضي  
لا يجب الوضوء واذا  
قعد وهو محدث  
يجب فلم ان الوجوب  
آثر وهو الحدث  
وجودا وعدمه وانما  
تركه المص لما فيه من  
الحلل الظاهر فان  
معناه على ان يكون  
القيام المذكور في  
النص على معناه  
اللفوى المقابل  
للمعقود وليس  
كذلك باجماع  
المفسرين والمجتهدين  
منه

القاضى وهو غضبان فانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ) يعنى ان النص قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذى هو حرمة القضاء ( ولا يحل عند شغله بغير الغضب ) نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية او النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا لهم اى للقائلين بنبوت العلية بالدوران ( ان علل الشرع امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل والشرط ) المساوية ( والوجود عند الوجود ) والعدم عند العدم ( لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط ) الوجود عند الوجود ( لها ) اى للعلة ( ايضا لان التخلف ) اى تخلف الحكم عن العلة ( لا يقدح فيها ) اى في العلية لان تخلف الحكم عن العلة لما نعى سابق شايع ( ثم العلة غين ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به ) فحينئذ يكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم قدح التخلف المذكور فيها عدم قدحه في عايتها مع عدم المانع ( ولا يشترط ) للعلة ( العدم عند العدم لانه قد يوجد الحكم بعلة اخرى ) كالحدث ثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك ثم اشار الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله ( وقيام النص في الحالين ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا ) ولا عبرة بالنادر في احكام الشرع فكيف يجعل اصلا في باب القياس الذى هو احد الاركان ( وايضا هو غير مسلم في حديث القضاء لان الغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد سكونه ) اى لانهم انتفاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب وهو م ١ وبهذا القدر يتم المقصود ٢ وهو منع قيام النص في الحالين مع عدم حكمه لان الكل يتفق بانتفاء بعضه ( فصل ) ( لا يجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف موجب للملك ) اى يكون علة لثبوت الملك ولما اتجه ان يقال انكم اقيم بالقصاص عليه مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلية الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالثقل ٣ لوجوب القصاص عند ابى يوسف ومحمد رهما اجاب عن الاول بقوله ( وقولنا الجنس بانفراده اى من غير الكيل والوزن ) يحرم النساء بالنص وهو ما روى انه عم نهى

( عن )

مبالغة بمعنى الممتلى غضبا على ما نقل عن الزجاج فلا يتصور له فراغ القلب مادام وهو غضبان

منه

٢ الا ان صاحب التوضيح تعرض لحال العدم ايضا حيث قال واما العدم فعندنا لادلالة الخ التحقيق المقصود منه

٣ قال في التلويح وهذا وان كان فضلا من جهة الوصف لكنه يثبت بصنع العبد فاعتبر كما في بيع الخنطة المقلية بغير المقلية لا مكان الاحتراز عنه بخلاف

الفضل من حيث الجودة فانه يثبت بصنع الله تعالى فجعل

عفو التعذر الاحتراز عنه وفيه نظرا ما اولا فان قوله لتعذر الاحتراز عنه في معرض المنع فانه يمكن الاحتراز

عن الفضل بحسب ٣

عن الربوا والريبة ( والمراد بالريبة شبهة الربوا وهي ثابتة فيها اذا كان الجنس بافراده موجودا وقد باع نسية لان للنقد منزلة على النسية واجاب عن الاخرين بقوله ) وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص الوارد في الواقع ( وكذا القصاص في القتل بالثقل عندهما ) ثابت بدلالة النص وهو قوله عم لا قود الا بالسيف لا بالقياس المستنبط فلا يرد اشكالا على ما ذكر ( وصفها بالجبر ) اي لا يجوز التعليل لاثبات صفة العلة ( كاثبات السوم في الانعام ولانبات الشرط اوصفته كالشهود في النكاح ) هذا مثال اثبات الشرط ١ ( وككونهم رجالا او مختلطة ) مثال اثبات صفة الشرط ولانبات الحكم اوصفته كسوم بعض اليوم ) مثال اثبات الحكم ( وكصفته الوتر ) مثال اثبات صفة الحكم ( لان فيه ) اي فيما ذكر ( نصب الشرع بالرأى ) ففي اثبات سبب اوصفة اثبات للشرع بالرأى وفي اثبات شرط الحكم شرعى اوصفة بحيث لا يثبت الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعى ونسخ بالرأى وفي اثبات حكم اوصفته ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأى ( فلا يجوز ابتداء شئ ) من ذلك ( واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام ) عند الشافعى رح ( فان له اصلا وهو الصرف والجوازه ) اي لجواز البيع ( بدونه ) اي بدون التقابض عندنا ( اصلا وهو بيع ساير السلع فالتعليل لا يصح للاتعديّة هذا ما قاله فخر الاسلام ) وكلامه في هذا المقام مضطرب فانه قال في آخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به فلا مساغ لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجزى في هذه الامور اصلا وعلى تقدير ان يكون مراد لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان لها اصل لامعنى لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة ( والحق في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليتها لمعنى اخر يصلح للتعليل ) لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا او ملاميا ( فكل شئ يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته ) لذلك الحكم ( لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى ٢ ) المشترك ( وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليل بالمرسل ) لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولا ملايمته ( وهذا هو الختلاف فيه ) من اثبات العلة بالقياس

﴿ فصل ﴾ ( القياس جلى وخفى فالخفى ما يطلق عليه الاستحسان وهو دليل

٣ الجودة وازالتها  
في وسعنا اما تانيافاه  
منقوض بالصناعة  
فانها بصنع العبد  
من جهتها مغفوة منه  
١ مذهب فخر الاسلام  
ان يصح اثبات السبب  
والشرط بالقياس  
اذا وجد له اصل  
في الشرع وههنا  
الوقوع اصل للاكل  
والشرب والقتل  
بالسيف اصل للقتل  
بالثقل ولا يرد الاشكال  
بها على مذهبه نعم  
يتجه على مذهب  
ابن الحاجب فانه  
اختار ان السبب  
لا يصح اثباته بالقياس  
اصلا والمص اخذ به  
منه  
٢ ولذلك قال الميزان  
لامعنى لقول من  
يقول ان القياس  
حجة في اثبات الحكم  
دون اثبات السبب  
او الشرط لانه ان  
اراد معرفة علة  
الحكم بالرأى  
والاجتهاد فذلك جائز  
في الجميع لان المعرفة  
لا تختلف وان اردنا الجميع  
بين الاصل والفرع ٥

ولا يتصور الا في الحكم  
دون السبب والشرط  
فم بل يتصور في الجميع  
وان اراد ان القياس  
ليس بمنتهى قسم  
والجميع سواء في انه  
لا يثبت فيه شيء  
بالقياس بل يعرف  
به السبب والشرط  
كما يعرف به الحكم  
منه

١ لم يقل عندنا  
كما قال صاحب التنقيح  
لان الاستحسان  
بالمعنى المذكور  
مقبول عند الشافعي  
وانما المردود عنده  
الاستحسان بالمعنى  
الآخر والتفصيل  
يطلب من التلويح  
منه

٢ في التوضيح وقد  
انكر بعض الناس  
العمل بالاستحسان  
جهلا منهم فان  
انكروا هذه التسمية  
الحق وفيه ان ماذكر  
اولا لا يصلح لما قدمه  
من الانكار بالعمل به  
فأما

نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وقع في مقابلة قياس جلي الذي سبق اليه  
الافهام فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في اصطلاح اهل  
الاصول على القياس الحنفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين  
القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما  
في مقابلة القياس الجلي شائع ( وهو حجة ١ لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة  
اجماعا ٢ ) وبعض الناس انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لان الانفي به  
الادبلا من الادلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به اذا كان  
اقوى من القياس الجلي فلا معنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلا تصلح  
مرجعا للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح ( لانه اما بالاثار كالسلم والاجارة  
وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستنصاع واما الضرورة كطهارة الحيض  
والآبار واما بالقياس الحنفى وذكر واه ) اي للقياس الحنفى ( قسمين ) الاول  
( ما قوى اثره ) اي تأثيره ( و ) الثاني ( ما ظهر محته ) بالنسبة الى فساد  
الحنفى وهو لا ينافى خفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي ( وحنفى فساد )  
اي اذا نظر اليه يرى محته في بادى الرأي ثم اذا تؤمل حق التأمل علم انه فاسد  
( وللجلي ) اي ذكر وللقياس الجلي ( قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساد  
وحنفى محته ) بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على  
وجه الاستحسان ( فاول ذلك ) اي القسم الاول من الاستحسان وهو  
ما قوى اثره ( راجع على اول هذا ) اي على القسم الاول من القياس وهو  
ضعف اثره لان المعبر هو الاثر لا الظهور ( وثانى هذا ) اي القسم الثانى من  
القياس الجلي وهو ما ظهر فساد وحنفى محته ( راجع على ثانى ذلك ) اي القسم  
الثانى من الاستحسان وهو ما ظهر محته وحنفى فساد ( فالاول ) وهو ان يقع  
القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس ( كسور سباع  
الطير فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها  
وهو عظم طاهر والثانى ) وهو ان يقع القسم الثانى من الاستحسان في مقابلة  
القسم الثانى من القياس ( كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل  
الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا ) اي سقط ساجدا ( لاستحسانا  
لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة ) فانه لا يتأدى  
بالركوع ( فعملنا بالصحة الباطنة الخفية في القياس وهي ان السجود غير مقصود  
هنا ) اي في التلاوة ( وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اختلفا

اولا كان عدم تأدى  
المأموره بالاتيان  
بغيره امرا جليا  
لا يحتاج الى زيادة  
تأمل ووجود تأدى  
المأموره بالاتيان  
بغيره امرا خفيا شهد  
على صاحب التوضيح  
جعل الاول قياسا  
والثاني استحسانا  
ولكن يمكن ان يقال  
لما اشتمل كل من  
الركوع والسجود  
على التعظيم كان  
القياس فيما وجد  
التلاوة في الصلوة  
ان يتأدى بالركوع  
كما يتأدى بالسجود  
لما بينهما من المناسبة  
الظاهرة فهذا قياس  
جلي فيه فساد ظاهر  
وهو العمل بالحجاز  
من غير تعذرا الحقيقة  
وصحة خفية وهى  
ان سجدة التلاوة  
لم يجب قرينة مقصودة  
وانما المقصود هو  
التواضع الا ان  
المأموره هنا هو  
السجود وهو مغاير  
للكوع فينبغى ان لا  
ينوب الركوع عنه

في ذراع المسلم فيه في القياس يتخالفان لانهما اختلفا في المستحق بمقدار السلم فيوجب  
التخالف كما في البيع وهذا قياس جلى يسبق الى الافهام ١ ( وفي الاستحسان )  
لا يتخالفان ( لانهما ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه ) لان الذراع وصف  
لان زيادة الذراع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن ( وذا لا يوجب  
التخالف ) وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاوّل قياسا  
( لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب  
الاختلاف في الاصل ) ولما لم يكن دليل على انحصار القياس بالاستحسان في  
هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما في هذين الوجهين اورد الاقسام  
الممكنة عقلا فقال ( بالتقسيم العقلى ينقسم كل من القياس والاستحسان الى  
ضعيف الاثر وقوي وعند التعارض ) وهو صور اربع ( لا يرجح الاستحسان  
الا في صورة واحدة ) ٢ وهى ان يكون الاستحسان قوى الاثر والقياس  
ضعيف الاثر واما الصور الثلاث الباقية فلا رجحان للاستحسان على القياس  
اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا  
كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل  
بالقياس لظهوره ( والى صحيح الظاهر وابطال فاسدها وصحيح الظاهر  
وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه  
مردود بقى الاخيران وعكسه فالاول من الاستحسان ) اى صحيح الظاهر  
والباطن ( يرجح عليهما ) اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه  
( وثانيه ) اى ثانى الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن ( مردود  
بقى الاخيران ) اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه  
( فالتعارض بينهما وبين اخبرى القياس ان وقع مع اختلاف النوع ) وذلك  
في صورتين احدهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن ومن الاستحسان  
فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية من ان يعارض فاسد الظاهر  
صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس ( فظاهر  
فساده ) في هاتين الصورتين ( بادية النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى  
بما كان على العكس ) سواء كان قياسا واستحسانا ( ومع اتحاد ) اى اتحاد  
النوع سمي اتفاق القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد  
النوع ( ان امكن التعارض فالقياس اولى ) كما اذا تعارض استحسان صحيح  
الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح

السجدة عن السجود  
وهذا قياس خفي  
من جنس الاستحسان  
وفيه اثر ظاهر وهو  
العمل بالحقيقة وعدم  
تأدية المأمور به  
بغيره وفساد خفي  
وهو جعل غير  
المقصود مساويا  
للمقصود فعملنا  
بالصحة الباطنة في  
القياس وجعلنا  
سجدة التلاوة  
متأدية للركوع ساقطة  
به كاسقط الطهارة  
للصلوة بالطهارة  
تصریح بخلاف  
الركوع خارج الصلوة  
لانه لم يشرع عبادة  
وبخلاف سجدة  
الصلوة لانها مقصود  
بنفسها فالركوع  
لقوله تع واركعوا  
واسجدوا  
منه

٢ لم يقل فالقياس  
راجح كما قاله صاحب  
التوضيح لعدم القطع  
به في الصورة الاخيرة

منه

الباطن قياساً كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس  
الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة  
كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحاً في نفس الامر  
الا وقد جعل الشرع وصفاً من الاوصاف على الحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف  
بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع  
فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جلياً او خفياً  
لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفاً آخر علة لنقيض ذلك الحكم المذكور اي بمعنى  
انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً او بلا مانع يوجد ذلك الحكم ثم يوجد هذا  
الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على  
الشارع تعالى وتقدس فلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع  
التعارض لجهلنا بالصحيح والفساد فالتعارض لا يقع بين قياس قوى الاثر واستحسان  
كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا  
لا يقع بين قياس فاسد الظاهر الباطل وصحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين  
قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك ( قيل وما ذكر من حيث القوة  
والضعف ففند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا ) لانه لا يخلو امان ان يكون  
صحيح الباطن والفساد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخلو من انه اذا توهم  
حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساد واذ كان القسمة منحصرة في هذه الاقسام  
فقوى الاثر وضعيفه لا يخلو من احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل  
قوى الاثر لا يخلو من احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل  
الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال  
الاسم امان ثلاثي او رباعي او خماسي وباعتبار آخر اما منصرف او غير منصرف  
وباعتبار آخر اما معرب او مبني ( والمستحسن بالقياس الخفي يمدى ) الى  
صورة اخرى ( لا المستحسن بغير من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول  
عن سنن القياس ) مثاله ان في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع واليمين على  
المشتري فقط قياساً لانه المنكر وحده ( لانه لا يدعى شيئاً حتى يكون البايع ايضاً  
منكراً فهذا قياس جلي على سائر التصرفات ) وعليهما قياساً خفياً لان البايع  
ينكر وجوب تسليم المبيع ( بما قرره المشتري من الثمن كان المشتري ينكر وجوب  
زيادة الثمن ٢ وانما لم يذكر في المتن لانها مما تقدم ( فتعدي ) حكم التخالف  
( الى الوارثين ) اي الى وارثي الماقيدين اذا اختلفا في الثمن بعدموتها ( والى

( المؤجر )



المؤجر والمستأجر ) فانهما اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل تخالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تختمل الفسخ ( واما بعد القبض ثبوته ) اى ثبوت التخالف ( بقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلمة قائمة تخالفا وترادا فلا يبدى ) الى الوارث ( ولا الى حال هلاك السلمة ) لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ او رد العقد ( والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما يأتى ١ ) في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا ﴿ فصل ﴾ ( في دفع اللل المؤثرة ) اى الاعتراضات الواردة على اللل المؤثرة ( منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه ) اى الجواب عنه يكون ( باريع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فئوقض بالقليل ) الذى لم يسئل من رأس الجرح ( فمنع الخروج فيه ) لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الى عند السيلان ( وكذا ملك بدل المفعوب يوجب ملكه ) اى ملك المفعوب لثلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ( فئوقض بالمدير ) لان الحكم مختلف في غصب المدير لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم ( فمنع ملك بدله ) اى بدل المفعوب ( فان ضمان المدير ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفأيتة والثانى منع معنى العلة في صورة النقض ) اى المعنى الذى صار العلة علة لاجله ( وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى النصوص ) بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى اخر هو مؤثر في الحكم فان كون المسح تطهيرا حكما غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغية لانه الاصابة وهى تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقى ( نحو مسح فلا يسئل فيه التثليث كسح الحنف فئوقض بالاستنجاء فمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح وهو انه تطهير حكى غير معقول لاجله ) اى لاجل انه تطهير حكى غير معقول ( لا يسئل فى المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث فى المسح كما فى التيمم ويفيد فى الاستنجاء ) لان التطهير فيه معقول ( الثالث قالوا هو الدفع بالحكم ) وهوان يمنع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض ( وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة لانتقاض وملك بدل المفعوب علة لملك المفعوب وحل الاتلاف لآحفاء المهجة لاينا فى عصمة المال كما فى الخمصة فيضمن الجمل الصايل ) يعنى انه لا يسقط عصمة الجمل الصايل باباحة قتله لآقاء روح المصول عليه ( فئوقض بالاستحاضة ) فان خروج

١ مع قوله لان المنكر  
وكان صاحب التوضيح  
غافلا عن هذا حيث  
قال ولما كان هذا  
ظاهرا لم يذكر  
فى الثمن منه  
١ اما على الاول فظا  
هر واما على الثانى  
فكذلك اذا انفسخ  
لا يرد الا على ماورد  
عليه المقدم منه

النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض ( والمدير ) فانه لا يكون ملك بدل  
المغصوب علة بملك المغصوب في المدير ( ومال الباغي ) فان العادل اذا اتلف  
مال الباغي حال القتال لاجياء المهجة لايجب الضمان فلم ان حل الاتلاف لاجياء  
المهجة تنا في العصمة ( فاجاب فخر الاسلام في الاولين بالمانع ) اى انما تخلف  
الحكم فيهما بالمانع ١ ( لكن هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفي الثالث بانا لانم  
ان احل الاتلاف بنا في العصمة في مال الباغي ) فان عصمة مال الباغي لم تنتف  
بحل الاتلاف ( بل انما انتفت ) العصمة ( للبني والضابط المتزع من هذه الصورة  
وهي صورة ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل  
صورة الحمصة والفرع صورة الجمل الصائل والنقض مال الباغي ) ان المعلن  
ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا ( لان الاصل في اموال  
المسلمين العصمة ) وليس في المتزع ) وهو الجمل الصائل ( الاعارض واحد )  
وهو حل الاتلاف ( واثبت بالقياس ) على الحمصة ( ان هذا العارض لا يرفعه )  
اى الحكم الاصل وهو العصمة ( كما في الحمصة ) فبقى العصمة في الجمل الصائل  
فيجب الضمان ( فتوقض بصورة كمال الباغي ) فان حل الاتلاف رافع للعصمة  
في ماله ( فاجاب ) فخر الاسلام ( بان الرافع ) للعصمة في مال الباغي ( شئ  
آخر ) وهو البني لاحل الاتلاف ( فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض  
شئ آخر ) فلا يكون ذلك من صور الدفع بالحكم والظاهر انه لاجهة لمنع  
انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف  
لا يلزم وجوب الضمان فضلا عن التأثير ( والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد  
الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلين  
فتوقض بالتيمم ) في صورة عدم القدرة على المساء فانه يوجد القصد الى الصلوة  
مع خروج النجاسة ومع ذلك لايجب الوضوء ( فنمنع عدم وجوب الوضوء  
فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض ) وهو ان  
يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين  
فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذا في الاصل فالتسوية  
حاصلة بكل حال ٢ ( نحو الدماء خارج نجس ) فيكون ناقضا ( فتوقض باستحاضة  
فتقول الغرض التسوية بين السيلين وغيرها فانه ) اى فان الخارج النجس  
( حدث ثم ) اى في السيلين ( لكن اذا استمر يصير عفوا ) ويسقط حكم  
الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة ( فكذا هنا ) اى

في ان يصير هذه  
المسئلة نظيرا للدفع  
بالحكم ووجهه ان  
ان يراد بالحكم عدم  
منافاة حل الاتلاف  
العصمة فهذا الحكم  
ثابت في الجمل الصائل  
قياسا على الحمصة  
فتوقض بمال الباغي  
اذ حل الاتلاف  
وهو العلة ثابت فيه  
وعدم منافاة  
العصمة وهو الحكم  
غير ثابت لان الثابت  
فيه منافاة حل  
الاتلاف العصمة  
فاجاب فخر الاسلام  
بان منافاة حل الاتلاف  
العصمة غير ثابتة  
فيه بل عدم المنافاة  
ثابت لان العصمة  
لم تنتف في مال  
الباغي بحل الاتلاف  
بل انما انتفت للبني  
وعدم المنافات بين  
الشئين لا توجب  
التلازم بينهما حتى  
يتمتع مع وجود  
احدهما انتفاء الاخر  
سبب من الاسباب

هـ هذا غاية التكلف

ومع هذا لا يوجب  
النقض في هذه  
الصورة لان النقض  
وجود العلة مع  
تخلف الحكم وحل  
الاتلاف لاجاء  
المجلة ليست علة  
لعدم منافاته المصمة  
لثبوت حل الاتلاف  
في مال الباغي مع  
المنافاة فلا يكون  
نقضا منه  
٢ وهذا راجع الى  
منع انتفاء الحكم  
وذلك لان الناقض  
يدعى امرين ثبوت  
العلة وانتفاء الحكم  
فلا يتم دفعه الا بتنع  
احدهما منه  
١ المقصود هو العلة  
والحكم الشرعيان  
وذكر الحسين  
ان تأخر البيان  
والتوضيح منه  
٢ واما بقاء الجرح  
وكون الخروج  
صاحب فراش  
فلا يتم لتحقق  
عدم المقاومة الا  
انه مادام حيا يحتمل ٧

في غير السيلين ايضا يكون حدنا ويصير عفوا عند الاستمرار كما في الراف الدائم  
(ثم اعلم انه ان تيسر الدفع) اي دفع النقض (بهذا الطرق فيها والا فان لم  
يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فقد بطل العلة) لا تمنع  
تخلف الحكم عن العلة من غير مانع (وان وجد المانع) فلا يبطل التعايل  
(لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف للمانع فهذا تخصيص العلة  
ونحن لانقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة) شطرا او شرطاً (فيكون  
عدم الحكم) عند وجود المانع (بعدم العلة) لانعدام جزئها او شرطها  
هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المص والحلاف قليل الجدوى لهم  
(في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالصام) فكما ان التخصيص  
نعم لا يقدح في حجية الصام كذلك هنا لا يقدح في علية الوصف (والثابت  
بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون لفساد  
العلة وقد يكون للمانع) من ثبوت الحكم والمال قد بين انه للمانع فيجب قبوله  
لانه بيان احد المحتملين (كما في المال العقلية) فان الحكم قد يتخلف عنها  
للمانع (وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانهقطاع  
الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا حال ثيء فلم يصب السهم وكبيع مالا  
ملكه او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب دفعه الدرع وكخيار الشرط)  
فان السبب وهو البيع وجد فيه و الشرط دخل على الحكم وهو الملك ودخوله  
عليه اسهل من دخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون العكس  
(او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية) فان  
البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاء به  
عند عدم الرؤية (او من لزومه كما اذا جرح وامد حتى صار طبعا له وامن)  
فان قلت ان اريد بالحكم القتل فاذا ذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم ح  
قلت بل المراد الجرح على وجه يفرض الى القتل لعدم مقاومة المرمى فالاند مال  
مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة ٢ (وكخيار العيب) فانه حصل فيه السبب  
والحكم بتمامه لتمام الرضاء لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم  
(ولاتخصيص في الاولين) لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك  
لم يقل المص ان الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة (ولنا ان  
التخصيص في الالفاظ مجاز) اي مستلزم له وهو من خواص اللفظ (فيخص  
بها) وفيه نظر لانا لان ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص

في الالفاظ كذلك ( وترك القياس بدليل اقوى ) وهو الاستحسان ( لا يكون تخصيصا لانه ) اى لان القياس ( ليس بعلته حينئذ ) لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه ( ولان العلة في القياس يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من غير تقيدهم بعدم المانع ) فكل ما يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو المانع لا يكون علة ( مع ان هذا التقييد واجب ) لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لاتعدية عند وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد بالعلة ما يستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره ( فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو ) اى عدم المانع ( اماركنها او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة ) وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء استلزمت الحكم ام لا ونمنع الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرايط ( ثم عدما ) اى عدم العلة ( قد يكون لزيادة وصف ) على ما جعل علة ( كما ان البيع المطلق ) اراد به ما يقابل المقيد بالشرط ونحوه علة ( فاذا زيد الحبار عليه فقد عدم ) المطلق بزوال وصف الاطلاق ( اولقصانه ) اى لتقصان وصف هو من جملة اركان العلة اوشرايطها ( كالحارج النجس مع عدم الجرح علة للانتقاض ) اى لانتقاض الوضوء ( وهذا ) اى عدم الجرح ( معدوم في المذخور ) فلا يكون علة ( ومنه ) اى من دفع الملل المؤثرة ( فساد الوضع وهو ان يترت على العلة تقيض ما تقتضيه ) وهذا انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة والايتمتع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء ونقيضه على ما افصح عنه المص بقوله ( ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع ) فيه نظير لان هذا مبنى على ظن ظهور التأثير ولا تأثير في نفس الامر لا على التأثير في نفس الامر ( وما ثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم ) ويسمى بعدم الانعكاس ( وهذا لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بعلته اخرى ) فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة كالمالك بالبيع والهبة والارث ( ومنه الفرق ) وهو ان يبين في الاصل وصفه مدخل في العلية لا يوجد في الفرع ( قالوا هذا فاسد لانه غصب منصب التعايل ) اذا السائل مترشد في موقع الانكار فاذا ادعى علية شيء اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبنى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء ( وهذا نزاع جدلى ) يقصدون به عدم وقوع الخط في البحث والافهوا نافع في اظهار الصواب

٧ ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل ان يصير لازما بافضائه الى القتل فاذا صار طبعا فقد منع افضائه الى القتل فكان مانعا من لزوم الحكم منه ١ فانتفاء الحكم في صورة القياس مبنى على عدم العلة لاعلى تحقيق المانع مع وجودها منه

ولذلك هو مقبول عند كثير ( ولانه اذا ثبت عاية المشترك ) بين الاصل والفرع  
 ( لا يضر الفارق ) ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء  
 وجد الفارق او لم يوجد ( لكن ان اثبت في الفرع مانا ) لثبوت الحكم فيه ( يضر )  
 ويكون قادحا في الملية ( وكل كلام صحيح في الاصل اذا ورد على سبيل الفرق  
 لا يقبل ينفي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل ) هذا تعليم ينفع المناظرات  
 وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اى يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة  
 فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع  
 لا على سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده ( كقول الشافى اعتاق الراهن  
 تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كاليق ) فان بيع الراهن يبطله فيرد ( فان قلنا  
 بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق ) فانه لا يحتمله ( بمنع توجيه  
 هذا الكلام فينفي ان يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ) وهو بيع  
 الراهن ( ان كان ) حكم الاصل ( هو البطلان فلا نم ذلك ) لان الحكم عندنا  
 في بيع الراهن التوقف ( وان كان التوقف في الفرع ) وهو العتق ( اذا ادعيت  
 البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل  
 الفسخ وكقوله في العمد قتل ادمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول  
 ليس كالخطاء اذ لا قدرة فيه ) اى في الخطاء ( على المثل ) لان المثل جزاء كامل  
 فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبل الجدلى  
 فتورده على سبيل الممانعة ( فتوجيه هذا ان حكم الاصل ) وهو الخطاء ( شرع  
 المال خلفا عن القود ) يعنى المال شرع خلفا عن القود لان الاصل وجوب  
 القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل  
 فوجب المال خلفه ( وفي الفرع ) وهو العمد الحكم عند الشافى ( مزاحمة  
 اياه ) اى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين ( ومنه الممانعة ) وهى منع  
 مقدمة الدليل امام السند او بدونه ( فهى اما في نفس الحجة ) بان يقول لانم  
 ان ما ذكرت من الوصف الجامع علة او صالح للعلة ولا بد في الجامع من ظن  
 العلة والا لادى الى التمسك بكل طرد فيؤدى الى اللعب فيصير القياس ضايحا  
 والمناظرة عبثا فاحتاج المص فى جريان الممانعة في نفس الحجة الى بيانه بقوله  
 ( لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال  
 ان لا يكون العلة هذا ) اى الوصف الذى ذكره وان كان صالحا للعلة  
 ( بل غير كما ذكرنا في قتل الحر بالعبد ) عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فقليل

لانم ان العلة تكونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث ( واما في  
 وجودها في الاصل او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة  
 ككونها مؤثرة ومنه المعارضة قوله واعلم ان المعارض ( اشارة الى تقسيم الاعتراض  
 على المناقضة والمعارضة لا تقسيم المعارضة وفيه تنبيه على ان مرجع جميع  
 الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاء بدليل  
 وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة  
 مقدماته ليصلح شاهدا وسلامته عن المعارضة لتنفيذ شهادته فيترتب الحكم عليه  
 والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدرح في محضه يمنع مقدمته  
 من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة  
 بما يقابلها وبمنع ثبوت حكمها مما لا يكون من القيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض  
 فالتقص وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من  
 قبيل المعارضة ( اما ان يبطل ) المعارض ( دليل المعلن ويسمى مناقضة )  
 المعارض ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة  
 لكن عند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند  
 او بدونه وعند الاصولي عبارة عن النقض ومرجمها الى الممانعة لانها امتناع  
 عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتحلف الحكم بمنزلة السندله ( او يسلمه  
 لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجرى في الحكم ) بان يقيم  
 دليلا على نقيض الحكم المطلوب ( وفي علية الاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية  
 يسمى معارضة في المقدمة ) كما اذا اقام المعلن دليلا على ان العلة للحكم هو الوصف  
 الفلاني فللمعارض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس  
 بعلة ( اما الاولى فاما بدليل المعلن وان كان بزيادة شيء عليه ) فيد تقريرا وتفسيرا  
 لاتبيلا وتغيرا ( وهو معارضة فيها مناقضة ) اما المعارضة فن حيث اثبات  
 نقيض الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل المعلن اذا الدليل الصحيح  
 لا يقوم على التقيضين ) فان دل دليل المعارض على نقيض الحكم ( بعينه فقلب )  
 انما يسمى بذلك لان المعارض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه  
 ( كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول  
 المعارض صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالقضاء لكن هنا ) اي في  
 صوم رمضان ( تعيين قبل الشروع ) في الصوم من الله تعالى ( وفي القضاء )  
 تعيين ( بالشروع ) من جهة العبد ( وكقول مسح الرأس ركن فيسن تثليثه

كسمل الوجه فيقول ( المتعرض مسح الرأس ) ركن فلا يسن تثليثه بعدا كاله  
 زيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كسمل الوجه واذا دل ( دليل  
 المتعرض ( على حكم آخر ) لاعلى قفيض الحكم ( يلزم منه ذلك التقيض  
 يسمى عكسا ) مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاولى  
 ( كقوله في صلوته النفل عبادة لا يعضى في فسادها فلا يلزم بالشروع كالوضوء )  
 فان كل عبادة تجب بالشروع لابدان يجب المضى فيها اذا فسدت كافي الحج فيلزم  
 بحكم عكس التقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضى فيها لا يجب بالشروع  
 ( فيقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء ) فانه  
 لا يعضى في فسادها فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصل احدهما  
 عن الاخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعنى في عدم  
 وجوب صلوته النفل بهما واللازم بط لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل  
 هنا على انه لو كان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع  
 لكان علة لعدم الوجوب بالنذر ( والاول ) اى القلب ( اقوى من هذا )  
 اى من العكس ( لانه ) اى لان المتعرض ٢ ( جاء بحكم آخر ) غير تقيض حكم  
 المعلن وهو اشتغال بما لا يمينه ( و ) ايضا جاء المتعرض ( بحكم يحمل وهو الاستواء )  
 المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم واثبات الحكم المين اقوى من اثبات  
 الحكم المجمل ( ولانه ) اى ولان الاستواء ( يختلف في الصورتين ) ومن  
 شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع ( ففي الوضوء ) وهو الاصل  
 الاستواء ( بطريق شمول العدم ) اى عدم الوجوب بالنذر ايضا ( وفي الصلوة  
 النفل ) وهو الفرع الاستواء ( بطريق شمول الوجود ) اى الوجوب بالشروع  
 ايضا ( واما بدليل آخر ) عطف على قوله فاما بدليل المعلن ( وهو معارضة  
 خالصة وهو ) اى المتعرض ( اما ان يثبت تقيض حكم المعلن بعينه او بتغير  
 او يثبت حكما يلزم منه ذلك التقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن بتثليثه  
 كالتسليم فيقول ( المتعرض ( مسح فلا يسن تثليثه كافي الخف وهذا ) اى الوجه  
 الاول الذى نظيره قوله المسح ركن في الوضوء ( اقوى الوجوه ) لدلائله  
 صريحا على ما هو المقصود من المعارضة ( وكقولنا في المعارضة ) الخالصة التى  
 يثبت تقيض حكم المعلن بتغير ( ما في صغيرة لا ابها صغيرة فتكبح كالتى لها اب )  
 لقلة الصغر ( فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال ) فانه لا ولاية  
 للاخ على مال الصغيرة لتصور الشفقة فالعلة هى قصور الشفقة لا للصغر على  
 الصغير من ظاهر العبارة والالم يكن معارضة خالصة بل قلبا فالمعلن اثبت مطلقا

١ لان الناذر عهد  
 ان يطيع الله فلزمه  
 الوفاء لقوله تعالى  
 او فوبالمقود وكذا  
 الشارع عزم على  
 الايفاء فلزمه الاتمام  
 صيانة عن البطلان  
 المنهى عنه لقوله تع  
 ولا تبطلوا اعمالكم

منه

٢ وليس بصدده  
 بخلاف المتعرض  
 بالقلب فانه لم يجز  
 الا بتقيض حكمه

منه

الولاية ( فلم ينف ) المعارض ( مطلق الولاية بل ولاية بعينها ) وهي ولاية  
 الاخ ( لكن اذا انتفت هي ينتفى سايرها بالاجماع ) من جهة ان الاخ اقرب  
 القربات بعد الولادة ففي ولايته يستلزم نفى ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه  
 الثاني من المعارضة ( وكالتى ) مثال الثالث ( نفى اليها زوجها فنكحت فولدت  
 ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد ) لم يقل عندنا لانه قول مرجوح عنه لابي  
 خيفة رح ( لانه صاحب فراش صحيح فيقال ) الزوج ( الثانى صاحب فراش فانه  
 فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان ثبت حكما آخر )  
 وهو ثبوت النسب من الزوج الثانى ( لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه عن  
 الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح  
 وهو اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا ) مع فساد الفرائض لان صحته  
 توجب حقيقة النسب والفاقد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال بل  
 فى الخصور حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن عندنا ( واما الثانية  
 فنحن ما فيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب  
 ايضا ) من قلبت الاء جعلت اعلاه اسفله ( وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما  
 لاوصفا ) لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة ( نحو الكفار جنس  
 يجلد بكرهم مائة فيرجم بينهم كالمسلمين ) لان جلد المائة غاية حد البكر  
 والرجم غاية الثيب فاذا وجب فى البكر غاية وجب فى الثيب ايضا غاية  
 لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون افحش فجزاؤها اغلظ  
 فاذا وجب فى البكر المائة يجب فى الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم  
 فان الشرع ما اوجب فوق الجلد المائة الا الرجم ( والقراءة تكررت فرضا  
 فى الاولين فكانت فرضا فى الاخيرين كالركوع والسجود فيقول ) المعارض  
 ( المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم بينهم ) فجعل المعلن جلد البكر علة  
 لرجم الثيب والمعارض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر ( وانما تكرر  
 الركوع والسجود فرضا فى الاولين لانه تكرر فرضا فى الاخيرين والمخلص  
 عن هذا ) لا يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن  
 ورود ( ان لا يذكر ) الحكمين ( على سبيل التعليل ) اى تعليل احدهما  
 بالآخر ( بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر وهذا اذا ثبت المساواة  
 بينهما ) وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور ذلك بل المساواة فى المعنى  
 الذى بنى الاستدلال عليه ( نحو ما يلزم بالشروع اذاصح ) الشروع ( كاللحج )

١ لان العلة اصله  
 وهو اعلى والمعلول  
 فرع وهو اسفل  
 وتبدلها بمنزلة  
 جعل الكوز منكوبا  
 بخلاف القلب بالمعنى  
 الاول فانه مأخوذ من  
 البطن ظهر كقلب  
 الجواب منه



فوجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعاً وفيه خلاف الشافعي ( فقالوا الحج  
 اما يلزم بالشروع فيقول ) المعارض ( الغرض الاستدلال من لزوم المنذور  
 على لزوم ماشرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لماوجب رعاية  
 ماهو سبب القرية وهو النذر فلان يجب رعاية ماهو القرية اولى ونحو الثيب  
 الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة ) فيثبت اجبار الثيب  
 الصغيرة على التكاح وفيه خلاف الشافعي ( فقالوا اما يولى على البكر في مالها  
 لانه يولى في نفسها فيقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال  
 والبكر والثيب فيها سواء ) فلا تقول الولاية في المان علة للولاية في النفس  
 بل نقول كلتها شرعاً للحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احدهما ثبت  
 الاخرى ( وهذه المساواة غير ثابتة في المسئلتين الاوليين ) اما في مسئلة الرجم  
 فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في افسهما لان احدهما قتل والاخر ضرب  
 ولا في شروطهما حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال  
 بوجود احدهما على وجود الآخر واما في مسئلة القراءة فلان الشفع الاول  
 والثاني ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا  
 الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله ( على ما ذكرنا ) فلا يمكن للشافعي  
 التخلص عن هذا القلب ويمكن لنا التخلص عنه في مسئلة الشروع في النفل  
 وفي الثيبة الصغيرة ( ومنها خالصة ) ليس فيها معنى المناقضة ( فان اقام )  
 المعارض ( الدليل على نفي علية ما اثبتته المعلل فقبولة ) وان ثبت علية  
 وصف المعلل وظهر تأثيره لانه ما ثبت قطعاً بل ظناً فح يجوز ان يكون  
 بيان علية وصف اخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلل استقلاً لا  
 ( وان اقام ) الدليل ( على علية شيء اخر فان كانت ) العلة ( قاصرة لا تقبل  
 عندنا ) كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلاً  
 كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية دون الوزن ويقبل عند  
 الشافعي لان مقصود المعارض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين علية وصف  
 اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلاً بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة  
 فلا يصح الجزم بالاستقلال ( وكذا ان كانت العلة متعددة الى مجمع عليه )  
 لا يقبل ( كما تعارضنا بان العلة الطاعم والادخار وهو متعد الى الارز وغيره فلا  
 فائدة له الا نفي الحكم في الجنس اعدم العلة وهي لا تفيد ذلك لان الحكم قد ثبت  
 بعلة شئ ) وفيه نظر لان وصف المعلل ح يحتمل ان يكون جزء علة وهذا

كاف في غرض المعترض اعني القدرح في علية وصف الملل ( وان تمدى )  
 الشيء الاخر الذي ادعى المعترض عايته ( الى فرع مختلف فيه يقبل عند  
 اهل النظر للاجماع ) من الملل والمعارض ( على ان العلة احدهما فقط )  
 لانه لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع في الفرع المختلف فيه ( فاذا ثبت احدهما  
 انتفى الاخر ) بناء على ان العلة واحدة لا غير ( لا عند الفقهاء لانه ليس  
 لصحة احدهما تأثير في فساد الاخر ) وجواز فساد احدهما على تقدير صحة  
 الاخر لا يجدى في دفع ما ذكر واو لا نفعا لاهل النظر لان الخلاف في لزوم  
 البطلان فتدبر ( فصل ) ( في دفع العلل الطردية ) وهي ما يثبت عايتهما  
 بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ما ليست بمؤثرة  
 ايعم المناسب والملايم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية ( وهو اربعة انواع  
 الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه الملل بتعايله مع بقاء الخلاف )  
 في الحكم المقصود ( وهو ملجئ الملل الى العلة المؤثرة ) اى يجمع له مضطرا  
 الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسايحه مع بقاء الخلاف  
 ( كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كفصل الوجه فيقول ) المعترض  
 ( يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض كقوله تعالى برؤسكم وهو ) اى  
 البعض ( ربح او اقل ) منه ( فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن  
 تكراره ثلاث مرات نمنع ذلك في الاصل ) اى لانم ان الركنية توجب هذا  
 ( بل المسنون في الركن التكميل في اركان الصلوة بالاطالة ) كما في القراءة والركوع  
 والسجود ( لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن تكميله بالالتكرار ) لان تكميله  
 بالاطالة يقع في غير محل الفرض ( وهنا ) اى في مسح الرأس ( المحل ) وهو الرأس  
 ( متسع ) يمكن التكميل بدون التكرار ( على ان التكرار ربما يصير غسلا  
 فيلزم تفسير المشروع ) زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة  
 دون التكرار ( فلا اعتراض على تقدير الاول قول بموجب العلة وعلى  
 تقدير الثاني ممانعة ) والتفصيل ان نقول ان اردتم بالتثليث جملة ثلاثة  
 امثال الفرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم  
 بالتثليث التكرار ثلاث مرارة نمنع هذا في الاصل ( وكقوله صوم فرض فلا  
 يتأدى الا بتعيين ١ فنسلم موجهه لكن الاطلاق تعيين ) لانه باطلاقة ينتظم  
 تعيين الشارع ( وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل  
 تحت المغيا ) قلنا ( نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة

١ في التلويح الا  
 بتعين النية ولا يناسبه  
 قم موجه آه كما  
 لا يخفى منه

وهي اما في الوصف ( بان يمنع الوصف الذي يدعى المعلل عاية في الاصل او في الركوع ) كقوله في مسئلة الاكل والشرب ( كفارة الافطار ) عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلا نم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر ) عل وجه يكون جناية كاملة ( وكقوله في بيع التفاحه بالتفاحين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهي جائزة لجواز الحيد بالردى ) هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف ( وللاجواز عند تفاوت الاجزاء ) هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء فان بيع القفيز بالقفيز جائز مع كون عدد جبات احدها الكثر ( وان ارادها ) اى المجازفة ( بحسب المعيار يختص بما يدخل فيه ) اى في المعيار ( وح لان ثبوتها في الفرع ) اعني بيع التفاحه بالتفاحين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار ( واما الممانعة في الحكم ) وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل ( كما في هذه المسئلة ) اى مسئلة التفاحه بالتفاحين ( ان ادعت حرمة تنهى ١ بالمساواة لانم امكانها في الفرع ) لما ذكرنا الا وهذا اشارة الى المنع الاول ( وان ادعتها غير متاهية ) بالمساواة ( لانم في الصبرة ) لانهما اذا ككلا ولم يفضل احدهما على الاخر عاد العتد الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني ( وكقوله في صوم رمضان فرض فلا يصح الابتين النية كالفضاء فيقول ابعث التعين ) اى انا ادعيت ان الصوم لا يصح الابتين النية بعد صيرورته متعينا ( فلانم ) ذلك ( في الاصل ) وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع ( اوقبله فلانم ذلك في الفرع ) وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممتنع لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه لا يكون صحة صوم رمضان ممتعة ( واما ) الممانعة ( في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما ) الممانعة ( في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانم ان العلة ) اى علة عدم العتق ( في الاصل ) اى في ابن العم ( هذا ) اى عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة ( وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة

١ ليس المراد مطلقي  
الحرمة من غير  
اعتبار التماهي  
وعدمه لانه شرط  
تماثل الحكمين والثابت  
في الاصل هو احدى  
فرعي الحرمة المطلقة  
وهو التماهي بالمساواة  
وهو غير ممكن  
في نفس الفرع  
منه

النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحل فلان ان العلة في الحد عدم المسالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم ) فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى ( الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام ) ادنى تغيير ( اما هو ) اى فساد الوضع ( فيطل العلة اصلا ) اذ لا يندفع بتعيين الكلام ١ ( كتعليقه لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين الذمين ) اذا سلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لا يجاب الفرقه وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل ( و ) كتعليقه ( ٢ لبقاء النكاح مع ارتداد احدهما ) اذا ارتدا احدهما قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لبقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تين في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ثم يقيم الدليل على ان تعليقه مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك انه لا تعليل ولا فساد وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبنى على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولا بقاء للشيء مع المنافي لكان استدلالا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الخصم قدر تب على العلة تقيض ما تقتضيه ( وكقوله اذا حج باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل ) عند الشافعي لان مطلتي النية في العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصاوة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض وليس في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهو مالم يقل به احد وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ما ذكره بقوله ( فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المعلوم شيء ذو خطر ) بمعنى كثرة الاحتياج اليه ( فيشترط اتملكه شرط زايد ) وهو التقابض ( كالنكاح ) فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع ( فيقال ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع ) كالماء والهواء ففي ترتيب اشتراط التقابض في تملك المطعم على كونه ذا خطر فساد الوضع ( الرابع المناقضة وهي تلجى اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء

١ بمعنى ان يساق بحيث لا يصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة بعد ارادتها يمكن بوجوده اخر سوى تغيير الكلام كما سيحي ان شاء الله تع في مسئلة الوضوء والتيمم منه ٢ انما عدل عن الباء الى مع لان الشافعي لا يقول بان علة بقاء النكاح هي ارتداد بل يقول ان الارتداد لا يقطع النكاح قبل انقطاع العدة منه

والتيتم طهارتان فيستويان في النية فينتقض بتطهير الحث ( عن البدن  
اوالتوب ( فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكيمى ) اى تعبدى  
( كالتيتم ) غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد ( بخلاف تطهير  
الحث ) فانه تطهير حقيقى ( فيقول ) المعارض ( نعم الوضوء تطهير حكيمى بمعنى  
ان النجاسة حكمية اى حكم الشارع في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء  
وكما يزيل الحقيقة ( فمضى ) اى فالنجاسة ( غير معقولة ) بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك ذلك  
من غير ورود الشرع اذ لا يستقل ان نجس اليد او الوجه بمحروج النجاسة من السيلين  
ولامنافاة ١ بين عدم استقلال العقل يدرك شئ وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع  
وبعدوروده والمعتبر في القياس هو المعقولة بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم  
على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح  
قياس غير السيلين في الحكم يكون الخارج النجس منه سببا لاجداث واما قول  
صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول فعناء ان صاحب  
الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السيلين ادرك العقل  
ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس بتعبد محض لاوقوف  
للعقل على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية قياس المايئات على الماء  
في رفع الحدث كاصح قياسها عليه في رفع الحث بناء على ان عدم معقولة النص هنا مفقود  
على قوله لانه انما يصح القياس في المايئات على الماء في رفع الحث باعتبار انها  
متزيلة قالة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور  
قلعه ( لكن تطهيرها بالماء معقول ) لما ينبتا ( بخلاف التراب ) لانه في نفسه  
ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية ( فلا يحتاج الى النية في ذلك ) اى في  
التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو ( بل ) يحتاج اليها ( في صيرورته  
قربة والصلوة يستقضى عنها ) اى عن صيرورة الوضوء قربة ( كما في سائر  
شرايط الصلوة ) فانها لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون  
الوضوء طهارة ( واما المسح فلحق بالغسل تيسيرا ) وظيفة الرأس ٢ كانت هي  
الغسل لكن لدفع الخرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه  
حكم الاصل ( فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول ) فكيف يكون  
تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع  
البدن فاذا لثها وتطهر بها بغسل بعض الاعضاء الذى هو اقل البدن  
وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل

١ هذا الجواب هو  
الذى حاله في فصل  
شرايط القياس الى  
فصل المناقضة منه  
٢ الرأس بمنزلة  
غسلها بمنزلة الغسل  
كما كان المسح منه

بدون النية كالتيسم ( قلنا لما اتصف البدن بها ) اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب  
 غسل البدن لان حكم الشرع بسرابة النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسرابة  
 من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للخروج والى  
 هذا اشار بقوله ( اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للخروج ) وبقي  
 غسل الاطراف الاربعة التى هى امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء  
 غير معقول فلا يجب النية ( واقر على الاصل في غير المعتاد كالمنى والحيض ) فانه  
 قليل الوقوع بالنسبة الى البول والغايط فلا حرج في غسل جميع البدن على ما  
 هو الاصل فلا يكتفى ببعض ( وفي هذا الفصل فروع آخر ) مذكورة  
 في اصول فخر الاسلام ( طويتها مخافة التطويل ) اى الزيادة على المقصود لا  
 لفائدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى في توضيح المقصود  
 ايراد مثال او مثالين ( فصل ) ( في الانتقال ) اى انتقال القاييس في  
 قياسه من كلام الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم فهو  
 حشو في القياس خارج عن المبحث ( وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات  
 الحكم الاول ) وخ امان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا و اشار  
 الى هذه الاقسام بقوله ( فلا يخلو امان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة ) اى علة  
 القياس ( اول اثبات الحكم الاول واثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول )  
 اذ لو لم يحتاج اليه لكان حشوا في الكلام خارجا عن المقصود ( او ينتقل الى  
 حكم كذلك ) اى يحتاج اليه الحكم الاول ( فيثبت بالعلة الاولى ) اى لا بد ان  
 يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة والحكم جميعا فصارت  
 الاقسام منحصرة في اربعة ( والاول صحيح كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك  
 الودعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته )  
 فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكيفية ويستغل  
 باخر كما في قصة الخليل ع م وانما اطلق الانتقال على هذه القسم لانه ترك هذا  
 الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول ( وكذا الثاني عند  
 البعض كقصة الخليل ع م حيث قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض  
 اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة  
 الاولى يعد ذلك انقطاعا في عرف النظار ) لئلا يطول الكلام بالانتقال من  
 دليل الى دليل والغرض وهو اظهار الصواب لا يحصل خ وفيه نظر ( واما  
 قصة الخليل ع م فان الحجة الاولى ) وهو قوله ربى الذى يحى ويميت ( كانت

١ وجه النظر هو  
 انه لما كان الغرض  
 اظهارا للصواب  
 لزم جواز الانتقال  
 لان الغرض ظهور  
 الحق باى دليل كان  
 وليس في وسع  
 المعلن الانتقال من  
 دليل الى اخر لالى  
 نهاية منه

ملزمة واللعين عارضه باصر باطل ) وهو قوله انا احبي واميت ( فالخليل عم  
لما خاف الاشتباه والتليس على انقوم انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا )  
ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال ( والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل  
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فانه اذا باع  
عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بنيتها  
( فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد ) الصرف الى الكفارة بل يمنع ( نقصان  
الرق فنقول الرق لم ينقص ويثبت هذا ) اى عدم نقصان الرق ( بعله اخرى )  
كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق ( وان ائبتساء بالعله  
الاولى فهو نظير الرابع ) من الانتقالات ( كما نقول احتمال الفسخ دليل على  
ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق ) لان العلة التى اوردها  
يكون تامة في قطع الشبهات بلا احتياج الى شئ آخر ( وان انتقل الى حكم لاحاجة  
اليه والى علة لاثبات حكم كذلك فهو باطل ) تكمله وهى تشتمل على ابواب  
وفصول ١ فصل ( فى الحجج التى تصلح للدفع دون الاثبات ) وتاقيها  
بالقاصرة اولى من تلقيها بالفاسدة اذلا خلاف فى صحتها نظرا الى الاثبات  
( منها الاستصحاب ) وهو الحكم ببقاء امر كان فى الزمان الاول ولم يظن عدمه  
( وهو حجة عند الشافعى ) والمزنى وابى بكر الصيرفى خلافا للحنيفة والمتكلمين  
( فى كل شئ ) نفيا كان او اثباتا ( ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقاءه  
ان لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع ٢ ) بمعنى لا يثبت حكم وعدم الحكم  
مستند الى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود  
( للاثبات كحيوة المفقود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان الارث من باب  
الاثبات فلا يثبت به ٣ ) اى بالاستصحاب ( ولا يورث لان عدم الارث من باب  
الدفع فيثبت به والصلح على انكار ) اى مع انكار المدعى عليه ( لا يصح عنده  
فيجمل براءة الذمة وهى الاصل حجة على المدعى ) بمنزلة اليمين ( فلا يصح  
الصلح كما لا يصح بعد اليمين ) وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا  
بالاتفاق وانما هو لازم للمدعى واثبات براءة المدعى عليه ( وعندنا يصح )  
الصلح ( لما قلنا ) ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة  
الذمة حجة على المدعى فيصح الصلح ( ويجب اليقنة على الشفيع عندنا على  
ملك المشفوع به اذا انكره المشتري ) لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت  
للاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب اليقنة على الشفيع على ملك

١ صاحب التنقيح  
اورد هذا الباب  
والفصول فى ركن  
القياس ولا اختصاص  
لمباحثها به منه  
٢ لا بد من هذا  
القياس وقد اهمله  
صاحب التنقيح  
منه  
٣ من هنا ظهر وجه  
العدول عن عبارة  
الوجود الواقعة  
فى التنقيح الى التحقق  
منه

المشفوع بها ( لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا ) لان العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى له ( ان بقاء الشرايع بالاستصحاب ) فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها ( ولانه اذا اتقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس ) يحكم ( بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعى ) يحكم بالملكية له مع وقوع الشك في طريان الضد ( فانه حجة ) للاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من القروع ( ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر ) ضرورة ان البقاء غير الوجود ١ وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان اريد بطريق الظن فم ودعوى الظهور في محل الخلاف غير مسموع ثم ان ما ذكره نصب الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع ( فبقاء الشرايع بعد وفاته م ليس بالاستصحاب بل لانه لانسح بشريعته ) بالاحاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر في النسخ ( وامافي حيوته فقد مرجوا به في النسخ ) من ان النص يدل على شرعية موحيه قطعا الى زمان تزول النسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ ٢ دليل على عدم تزوله اذ لو نزل لينه قطعا لوجب التبليغ والتبيين عليه عليه السلام ( والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما تمتدا الى زمان ظهور مناقض ) لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطى ( لان الثابت يبين لا يزول الا بيقين مثله ) وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة للدفع وقد مر انه لا خلاف فيه ( ومنها ) اى من الحجج المذكورة ( تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستأجر اذا اختلفا بعدمضى المدة في جريان الماء وانقطاعه ) ولا يينه ( يحكم الحال ) فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب ( فان كان جاريا في الحال كان القول قول رب الطاحونة والا ) اى وان لم يكن جاريا ( كان القول قول المستأجر وهو ) اى تحكيم الحال ( يصلح للدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فالقول لهم ) لانهم الرافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ( ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة الاستحقاق ) من هنا ظهر ان تحكيم الحال ايضا من وجوه

١ قال العبري في شرح المنهاج ان ماصح ثبوته بلا ظهور مزيل ظن بقاءه والعمل بالظن واجب ولا نفي بكون الاستصحاب صحة العمل بمقتضاه منه

٢ في التنقيح فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيا لا دليل على البقاء وفيه نظر لما عرفت ان كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشئ بدون دليل وانما الكلام والبحث في ان سبق الوجود مع عدم المنافي هل هو دليل على البقاء منه



١ من وهم انه لا بد  
 ههنا من زيادة قوله  
 ظنيان لان التعارض  
 لا يقع بين القطعيتين  
 لامتناع وقوع  
 المتنافيين ولا يتصور  
 الترجيح لانه فرع  
 التفاوت في احتمال  
 النقيض فقد وهم لان  
 الدليلين المذكورين  
 اعم من المتعارضين  
 ولذلك ثلاث صورة  
 ولا تعارض في الثالثة  
 ثم ان منشأ قوله  
 لامتناع وقوع  
 المتنافيين الغفول  
 عن ان حكم  
 التعارض في الصورة  
 الاولى الفسخ منه  
 ٢ فالظرفان متعلقان  
 بالفعل الثاني دون  
 الاول منه  
 ٣ رد لصاحب  
 التوضيح في قوله  
 انما تحقق التعارض  
 اذا اتحد زمان  
 ورودها منه  
 ٤ فان التساقض  
 كثيرا ما يندفع  
 باختلاف المحل  
 والزمان منه

العمل بالظاهر ( ومنها ) اى من الحجج المذكورة ( اضافة الحادث الى اقرب  
 الاوقات ) من جملة ما يمتسك به للدفع دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى  
 اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل في الحوادث وقد تمسك به زفر في اثبات الاستحقاق  
 على ما افصح عنه هذه المسئلة ( مات ذى فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت  
 بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها  
 لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت  
 في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال وهذا ظاهر نعتبه للدفع وما ذكره ايضا  
 ظاهري يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحجج الفاسدة  
 التعليل بالنفي كاذكر في شهادة النساء ) اى في الممانعة في دفع العلل الطردية  
 ( والاخ ) من ان الاخ لا يمتنع على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البضية  
 كإبن العم ( فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع او النص ان له  
 علة واحدة فقط ) فانه حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم ( كقوله محمد في  
 ولد الغصب ) انه غير مضمون ( لانه لم يغصب ) فانه لا يصح ان يثبت الضمان  
 بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا هو الغصب لا غير ( واعلم انه اذا  
 ثبت ان العلة واحدة ) بالاجماع او النص ( فهو استدلال صحيح والا فليس  
 من جملة الحجج الشرعية ) اذ لم يقل احد بحجته بل هو تمسك بقياس فاسد  
 بمنزلة الاقيسة الطردية ( وكذا الكلام في تعارض الاشياء فانه ترجيح فاسد لاحد  
 القياسين ) لاحجة برأسها ( وقول زفر في غسل المرافق مرجعه الى التمسك  
 بالاستصحاب ) لا بما ذكر ( لان الاصل عدم الوجوب ) تقريره ان من الغايات  
 ما يدخل تحت المغيها ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك  
 والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع ( باب  
 المعارضة والترجيح ) وهو في اللغة جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح بيان  
 القوة لاحد المتعارضين على الآخر ( اذا ورد دليلان ١ يقتضى احدهما عدم ما يقتضى  
 الاخر ٢ في محل واحد ) احترز به عما يقتضى حل وطى المنكوحة وحرمة قبل الحيض امها  
 ( في زمان واحد ) احترز به عما يقتضى حل وطى المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند  
 الحيض سهولا لا بد ههنا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو  
 ذلك مما لا بد منه في تحقق التساقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه  
 الاخر بعبارة حتى يكون النفي واردا على ماورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط  
 امر زايد ٤ واذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك

الامر في هذا الباب ( فان تساويا قوة ) بان يكون ظنين او قطعين فلا  
عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان ( او يكون احدهما اقوى  
بوصف هو تابع ) كخبر يرويه عدل فقيه يرويه عدل غير فقيه ( فينهما  
معارضة والقوة المذكورة رجحان ) في الصورة الثانية ( وان كان اقوى بما هو  
غير تابع ) كالنص مع القياس ( فلا يسمى رجحانا ) لعدم التعارض فلا يقال  
النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا  
جائز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف و في الثانية معارضة و ترجيح  
و في الثالثة لا معارضة ولا ترجيح ١ ( من قوله ) ع م متعلق بقوله رجحان  
( اذن وارجح ) قاله للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين وتماه قانا  
معاشر الانبياء هكذا تزن ( والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء  
الديون فيجعل ذلك ) الفضل القليل ( عفوا ) ٢ لانه لقلته في حكم الوصف  
لزيادة الجودة ( والمعمل بالا قوى وترك الاخر واجب في الصورتين )  
الاخيرتين واما حكم الثالثة فما ذكره بقوله ( واذا تساويا قوة ) سواء  
تساويا عددا او لا ( ففي الاجماع ) اى في معارضة الاجماع ( بتعين التبديل )  
على ما مر بيانه ( والكتاب والسنة ) اى في معارضة الكتاب الكتاب  
والسنة السنة والسنة الكتاب ( يحمل ذلك ) اى ما وقع في صورة التعارض  
( على نسخ احدهما الاخر ) اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل  
والشرع منزعه عنه ٣ ( لكننا لما جهلنا المتقدم توهمنا التعارض ) ولا تعارض  
في الواقع فهو اثر جهلنا ( فان علم التاريخ ) جوابه محذوف وهو يكون  
التأخر ناسخا للمتقدم ( والا يطلب المخلص ) بدفع المعارضة والجمع بينهما  
ما امكن باعتبار المخاص من الحكم او المحل او الزمان و يسمى ذلك عملا  
بالشبهين ( فان تيسر ) ذلك فيها ( والا يترك العمل بهما و يصار من الكتاب  
الى السنة ومنها الى القياس ) مثال المصير الى السنة عند تعارض الإيتين  
كقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له  
وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله ع م من كان له امام فقرأه الامام له  
قراءة ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ماروى نعمان بن بشير  
رضيه ان النبي ع م صلى صلاة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدين وماروى  
عائشة رضيها ان النبي عليه السلام صلاها ركعتين بربع ركوعات واربعة  
سجادات فصرنا الى القياس على سائر الصلوات ( وانوال الصحابة رضيهم ) فان

١ يعنى انه مأخوذ من  
معناه اللغوى وهو  
اظهار احد المثلين  
على الاخر وصفا  
منه

٢ هذا اولى من  
جعله بمنزلة العدم  
لانه تحقق المعنى  
التبعية في الاول  
فتأمل منه

٣ اى عن اثر الجهل وفي  
التوضيح ان الشارع  
تع عن تنزيل دليلين  
متناقضين و يخفى  
ما فيه من القصور  
منه

قياس وقول الصحابي رضيه في مرتبة واحدة ١ يعمل بايهما كان بشرط التحري  
وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب الصبر ايه اولانم الى القياس وفيه اشارة  
الى ان النسخ لايجري بين قياسين اذ لايتصور فيهما التقدم والتأخر ولا بين  
الاجماع ودليل اخر ٢ قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لاينعقد مخالفا  
لنص قطعي ( ان امكن ذلك والايجب تقدير الاصل ) والحكم ( على ماكان  
عليه ) قبل ورود الدلائل ( كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الاثار )  
روى عن ابن عمر رضيه انه نجس وروى عن ابن عباس رضيهما انه طاهر  
( والاحبار ) زوى عن جابر رضيه ان النبي ع م سئل ان توضأ بما افضلت الحمر  
قال نعم وبما افضلت السباع وروى انس رضيه ان النبي ع م نهى عن لحوم الحمر  
الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر بمخالطة اللعاب المتولد من اللحم  
النجس فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهر اعلى ماكان لانه كان طاهرا بيقين  
والتوضؤ محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحدهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية  
لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث ٣ اذلا معنى للطهورية الاهذا وفيه اهدار  
لاحد الدليلين بالكلية لاتقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول  
عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضؤ  
( وهو ) اى التعارض في الكتاب والسنة ( اما بين آيتين او قرأتين )  
في آية كقرأتى الجبر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فان  
الاولى يقتضى مسح الارجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل  
هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذا المسح لا يضرب له غاية في الشرع فيكون  
من قيل المشاكلة وفايده التحذير عن الاسراف المنهى عنه فغطت على المسوح  
لا لمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا  
خفيفا شيئا بالمسح مردود بان التلبس في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباع  
مستحب والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور بنا في ذلك ( اوستين  
او آية وسنة ومشهورة ) او متواترة ( والمخلص اما من قبل الحكم او المحل  
او الزمان ) فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء فالمخلص بان يدفع  
الاتحاد في واحد منها ( اما الاول ) اى المخلص من قبل الحكم ( فاما ان  
يوزع الحكم ) بان يحمل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبمضه منفيا بالآخر  
( كقصة المدعى بين المدعين ) بحجتها ( او بان يحمل على تفسير الحكم )  
( بان يبين مقابلة ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر ) كقوله تعالى

١ قال فخر الاسلام  
في شرح التقويم ان  
وقع التعارض بين  
الشيئين فالميل الى  
اقوال الصحابة  
رضيهما وان وقع  
بينهما فالميل الى  
القياس ولا تعارض  
بين القياس وبين قول  
الصحابة رضيهما  
منه

٢ في التلويح وبين  
دليل اخر قطعي من  
نص واجماع وقد  
عرفت مافيه من  
الخلل فتأمل منه  
٣ في التلويح بزوال  
الحدث بالشك ويرد  
عليه ان اللازم ح  
زواله بحكم بقاء  
الطهورية لا بالشك  
منه

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن بما عقدتم الايمان فكفارته (الاية اللغو في الاية) الاولى ( ضد كسب القلب ) اى السهو بدليل اقترانه به فيها ( و ) اللغو ( في ) الاية ( الثانية ضد المقد ) بدليل اقترانه به فيها ( والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه ) قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ( فاللغو ) في الاية الثانية ( يشمل الغموس ) اذهو ما يخلو عن الفائدة اذ فائدة اليمين المشروعة بتحقيق البر والصدق لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو ( فواجب عدم المؤاخظة ) اى الاية الثانية تقتضى عدم المؤاخظة في الغموس ( و ) الاية ( الاولى ) تقتضى المؤاخظة فيه ) لانه من كسب القلب والمؤاخظة على كسب القلب ثابتة ( فوقع التعارض ) في الغموس ( فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخظة في الاية الاولى المؤاخظة في الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا ) اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال ( فكفارته اطعام عشرة مساكين ) وهذا تنبيه على طريق دفع المؤاخظة في الاخرة اى اذا حصل الاسم باليمين المعقد فوجه دفعه وستره اطعام عشرة مساكين ولما تباينت المؤاخذتان اندفع التعارض ( والشافعى يحمل المؤاخظة في ) الاية ( الاولى على المؤاخظة في الثانية ) اى في المؤاخظة في الدنيا ( حتى اوجب الكفارة في الغموس ) ويحمل ( المقد في الثانية على كسب القلب ) الذى ذكر في الاية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الاية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الايتين واحدا وهو نفى الكفارة عن اللغو وانباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد يحمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكن ما قلنا اولى من هذا لان على ما قلناه يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ما قلناه فانه في عرف الشرع حقيقة في قول يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل دال على المؤاخظة في الاية الاولى هى المؤاخظة الاخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وغدمه في المؤاخظة الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة في القتل خطأ وهو يحملها على المؤاخظة الدنيوية في الايتين ( قيل لا تعارض هنا واللغو في صورتين واحد ) وهو ضد الكسب ) وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر في الاية الاولى

( بدليل )

بذليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية ( لانه لا يابق من الشارع ان يقول لا يؤخذكم بالغموس ) الذي يدع الديار بلاقع بل الايق ان يقول لا يؤخذكم الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ( والمؤاخذة في الصورتين في الاخرة ) لان الاخرة دار الجزاء والمؤاخذة ( لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة والغو- وقال الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة ) فالاية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة ساكنة عن الغموس فالاية الاولى اوجبت المؤاخذة على الغموس والثانية لم يتعرض لها لانها لا نفياً ولا اثباتاً فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا ( واما الثاني ) وهو المخلص من قبل الحل ( فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف بالتخفيف يوجب المحل بعد الطهر قبل الاغتسال ) المستفاد من الفاية ١ ( وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل ) وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال لئلا كذا الطهارة ( واما الثالث ) وهو المخلص من قبل الزمان ( فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا اذا كان دلالة كنهين احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولوجملنا على العكس ) بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح ( تكرر النسخ ) اذ يحكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم ( وهو ) اى التكرار المذكور ( لا يثبت بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ٢ ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعدها نسخا ) وانما تكون نسخا لوورد في الزمان المتقدم دليلا شرعى دال عليها وذلك غير مسلم ( ولوقبل ) بدل قوله ولوجملنا على العكس تكرر النسخ ( ولوجملنا على العكس تكرر التبديل ) احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل الحرمة ( يندفع النظر ) فتدبر قال فخر الاسلام هذا اى تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يترك سدى في شئ من الزمان وانما هذا اى كون الاباحة اصلا

١ هذا صريح في  
ان مدلول الفاية  
حجة وان القياس من  
قيل المنطوق لا  
المفهوم والاماصح  
قيام التعارض بينه  
وبين منطوق نص  
اخر فتدبر منه  
٢ في التوضيح دال  
على اباحة جميع  
الاشياء وفيه ان  
الدلالة على اباحة  
سائر الاشياء غير  
مهم منه  
٣ في التوضيح  
ووقوع التحريكات  
في التورية وكأنته  
غافل عن توسط  
الانجيل بين الفرقان  
والتورية وعن ان  
حكم التورية لا يعم  
قريشا منه

بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الا ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شئ منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به ما لم يوجد له محرم ولا مبيح واعلم ان الشئ الذي كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه فغير ممنوع الا عند من جوز تكليف مالا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمها والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل الخلاف الافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح واما التي يقضى فيها العقل فهي عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب والمخطور والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة ان لا يخرج في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع في الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لاحكم فيه للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل فغير معلوم اذا التقدير انه لا محرم بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت الحكم اى لا تدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اى لا تدرك ان الحكم خطرا وابطاحه ٢ اما الاول فباطل لانه جزم بعدم الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور عدمه واما الثاني فرد باننا نعلم قطعاً ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمنع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يتمتع انتفاؤها وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقيل انه حق اذا التقدير انه لا دليل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساوىان ٣ (ولقوله ع م) عطف على قوله لان قبل البعثة الخ (ما اجتمع

١ هذه المسئلة تور  
في اصولنا واصول  
الشافعية على التزل  
الى مذهب المعتزلة  
في ان للعقل حكما  
بالحسن و القبح  
والا فللعقل قبل  
البعثة لا يوصف  
عندنا ولا عند الشافعي  
بشئ من الاحكام  
منه

٢ الحكم بالخطر  
لا يستلزم العقاب  
لجواز العفو منه  
٣ فظهر ان قول  
صاحب التوضيح  
ومع ذلك فلا عقاب  
ليس بمستقيم لان  
القول بعدم العقاب  
قول بالاباحة معناها  
على ما فسر ها فلا  
توقف منه

الحلال والحرام) الا قد غلب الحرام الحلال ( اما اذا كان احدهما ) اى احد  
 النصين ( مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الانبئات وان  
 كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلى فالثبت اولى لما قلنا فى المحرم  
 والمبيح ) فانه لو جعل الثانى اولى يلزم تكرر التبديل بتغيير الميثب للنفي الاصلى  
 ثم التافى للانبئات وايضا الميثب مشتمل على زيادة علم ولان الميثب مؤسس والتافى  
 مؤكد والتأسيس اولى من التأكيد ( وان احتمل الوجهان ) اى معرفة النفي  
 بدلائل ومعرفة بغير دليل بل بناء على العدم الاصلى ( ينظر فيه ) اى فى ذلك  
 النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالانبئات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى كان  
 الانبئات اولى ( فاروى انه عم تزوج ميمونة رضىها فهو حلال مثبت وماروى  
 انه عم محرم ناف ) ١ هذا نظير النفي الذى يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جاز  
 عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعى تمسكا بالرواية الاولى ( فانه اتفق ) اى  
 وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم ( على انه لم يكن فى الحل الاصلى ) فيكون الخلاف  
 فى انه عم كان فى الاحرام او فى الحل الذى بعد الاحرام فعنى انه تزوجها  
 فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها فى الحل الذى  
 بعد الاحرام ان الاحرام يتغير الى الحل فالاول ناف والثانى مثبت  
 ( والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا ) فيكون كالانبئات  
 ( فكلاهما سواء فرجح بالراوى وراوى انه محرم عبد الله بن  
 عباس رضىهما ولا يعد له يزيد بن الاصم ونحوه ) وهو راوى انه  
 حلال ثم ذكر نظير النفي الذى لا يكون بالدليل بقوله ( ونحو اعتقت بريرة  
 رضىها وزوجها حر مثبت واعتقت زوجها عبد ناف ) لان معناه ان رقبته لم  
 يتغير بعد ( وهذا النفي انما يعرف بظاهر الحال ) لانه لا يدرك عيانا بل بقاء على  
 ما كان ( فالثبت اولى ) فالامة التى زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار  
 العتق عندنا خلافا للشافعى لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر  
 نظير النفي الذى يحتمل الوجهان بقوله ( واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته  
 فاطهارة وان كان نفيا ) ويدرك بظاهر الحال ( لكنه مما يحتمل المعرفة  
 بالدليل ) بان اخذ باناء طاهر من الماء الجارى ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه  
 نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته ( فيسأل فان تبين وجه  
 دليله كان كالانبئات والا ) بل تمسك بالظاهر ( فالنجاسة اولى وعلى هذا  
 الاصل يتفرع الشهادة على النفي ) يعنى ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا

١ وان كان مخالفا  
 مذكوره فى معرفة  
 الصحابة رضىهم  
 للمستغربي من انه  
 عم تزوجها قبل  
 ان يحرم منه

كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا النفي يعارض الشهادة على  
الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان الشهادة على النفي  
الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة  
في معارضة الشهادة على الاثبات ( واما في القياس ) عطف على قوله  
وفي الكتاب والسنة ( فلا يحمل ) احد القياسين اذا تعارضا ( على النسخ )  
لانه لا يدخل على الرأي في بيان انتهاء مدة الحكم ( وقول الصحابي رضيهم فيما  
يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ٢ ) من القياس ومن قول الصحابي  
رضيهم ( بعد شهادة قلبه ) وذلك لان الحق واحد والمعارضان لا يبقيان خجة  
في حق اصابة الحق وقلوب المؤمنين نور يدرك به ما هو بط لا دليل عليه  
فيرجع اليه قال ابو الليس هذا عندنا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير  
تحرر ولهذا صار له في مسألة واحدة قولان واقوال واما القولان المرويان  
عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه ( ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط التضامن  
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجهل المحض  
بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وهنا ليس التعارض للجهل  
لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل ) ضرورة  
ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به ( وان لم يكن ) مصيبا  
( بالنظر الى المدلول ) ضرورة ان الحق واحد لا غير ( على ما يأتى فكل  
واحد ) من القياسين ( دليل له في حق العمل ) وان لم يكن دليلا في حق  
العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز  
النسخ ( فصل ١٠ ) فيما يقع به الترجيح فعليك استخراجها من مباحث  
الكتاب والسنة متنا ( المراد به ما يتضمنها من الامر والنهي والعام والخاص  
ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل والحكم على المفسر  
والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة  
على الدلالة ( وسندا ) المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور  
واحد مقبول او مردود و ترجيحه باعتبار الراوى كالترجيح بفقهاء الراوى  
وبكونه معروفا بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار  
المروى كترجيح المسموع من النبي ءم على ما يحتمل السماع وباعتبار المروى  
عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته على ما ثبت ( وحكما ) كترجيح  
الخطر على الاباحة ( و امرا خارجا ) كترجيح ما يوافق القياس على ما لا

١ ذكر في باب  
الاولياء من شروح  
الهداية فان اقام  
الينة فينتها اولى  
لانه ثبت الردوهو  
يثبت عدمها والسكوت  
منه

٢ في التنقيح بايها  
شاء ولا وجه له لانه  
في العمل تابع شهادة  
لامشية منه  
٣ كما اذا قال احدهما  
سمعت و قال  
الاخر قال رسول  
الله ءم منه



يوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة في موضعها ومن مباحث  
 (القياس) ١ كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالتص الصريح على ما عرف  
 عليه بالإيماء ثم في الإيماء بترجيح ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره  
 وما عرف بالإيماء مطلقا على ما عرف بالمناصفة لما فيها من الاختلاف ٢ ثم  
 ان الراجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب وان  
 اعتبار شان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار شان العلة وعند  
 التركيب ما يتركب من راجحين يقدم على المركب ٣ من مرجوحين او مساو  
 ومرجوح وفي المركبين اللذين يشتمل كل منهما على راجح ومرجوح يقدم  
 ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة وكل ذلك  
 يظهر بالتأمل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها  
 (والذي ذكروا في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر) اى قوة  
 التأثير (كأمر في القياس والاستحسان وكما في مسألة طول الحرية) الحر الذي  
 له طول الحرية لا يجوز له تزوج الامة عند الشافعي (فان الشافعي يقول برقه  
 فانه مع غنية عنه كالذى تحته حرية قلنا هذا) اى نكاح الامة مع طول الحرية  
 (نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه مهرا يصلح للحررة والامة وقال  
 تزوج من شئت فيملكه الحر) قياسا على العبد (وهذا) القياس (افوى  
 اثرا) من قياس الشافعي (اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب  
 المشروع) وعكس المعقول لان ما ينبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة  
 الشرف وقد يقال ان هذا التضيق من باب الكرامة حيث منع الشريف من  
 تزيج الخسيس مع ما فيه من منطنة الارفاق وكما جاز نكاح الجوسية للكافر  
 دون المسلم وليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدي الى العود  
 على موضعه بالنقض وهو ان يكون للعبد اتساع في الحل لا يكون للحر  
 والارفاق ليس فوق التضيق وهو جاز بالنزل باذن الحر اتفاقا على مانبه  
 عليه المص بقوله (وتضييع الماء بالنزل باذن الحرية يجوز) مع انه اختلف  
 حقيقة (والارفاق دونه) لانه اختلف حكما فيكون بالجواز اولى هذا اشارة  
 الى احد وجهي الضعف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجهه الاخر بقوله  
 (ونكاح الامة لمن له سرية جاز) عنده (مع وجود ما ذكر من العلة)  
 وهي وصف ارقاق الماء مع الغنية عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده هنا  
 مع جواز النكاح وفيه نظر لان الحر لو كان قادرا على ان يشتري امة لا يحل

١ يقع فيه الترجيح  
 لاصله او فرعه  
 او علته او امر خارج  
 عنه والتفصيل  
 يطلب من اصول  
 ابن الحاجب منه  
 ٢ فيرجح تأثير  
 جنس العلة في نوع  
 الحكم على تأثير نوع  
 العلة في جنس الحكم  
 منه  
 ٣ كتقدم المركب  
 من تأثير النوع  
 والجنس القريب  
 في النوع على المركب  
 من تأثير النوع  
 في الجنس القريب  
 والجنس في النوع  
 منه

له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك اذا كان له سرية اوام ولد  
 ( وكما في نكاح الامة الكتابية ) عطف على قوله كما مر في القياس ( فانه  
 يقول ) الشافعي ( الرق من الموانع ) لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة  
 كما في نكاح الامة على الحرية ( وكذلك الكفر ) من الموانع كما في نكاح الحرية  
 للمسلم ( فاذا اجتمع ) اي الكفر والرق ( يصير كالكفر بلا كتاب )  
 ويقوى المنع ككفر المجوسية ( فلا يجوز للمسلم ) نكاح الامة الكتابية قياسا  
 على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر وعلى ما اذا كان تحت حرمة قوله ( ولان  
 الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة ) اشارة الى علة الجامع في القياس  
 الثاني والجامع ارقاق الماء مع الاستغناء عنه وعلته اندفاع الضرورة  
 باحلال الامة ( وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر )  
 فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحرية الكتابية  
 ( وايضا هو ) اي دين الكتابية ( دين يصح معه للمسلم نكاح الحرية ) التي  
 هي على هذا الدين ( فكذا ) يصح للحر المسلم ( نكاح الامة ) التي هي على  
 هذا الدين ( فهذا ) القياس ( اقوى اثر الا ان الرق منصف لا محرم كالطلاق  
 والعتة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن  
 هذا الشبه قلنا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذان الشبهان  
 التصنيف في استحقاق النعم التي يختص بالانسان ( فطرف الرجال يقبل العدد )  
 اي لما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل التصنيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك  
 بان يحل للحر اربع وللعتة ثنتان ( لاطرف النساء ) فانه لا يقبل التصنيف  
 بالعدد فهم لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد ( فينصف باعتبار الاحوال  
 فتحل الامة ) بالنكاح حال كونها ( مقدمة على الحر لا مآخرة ) عنها فانه  
 حينئذ لا يصح نكاحها ( واما في ) الامة ( المقارنة مع الحرية ) في النكاح  
 ( فقد غلبت الحرمة ) فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التصنيف بان يقال  
 لنكاح الامة حالتان حالة الافراد عن الحرية وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك  
 بالمقارنة او التأخير فحلت في احدي الحالتين فقط تحقيقا للتصنيف لان المقارنة  
 والتأخير حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما  
 بالانضمام فلا بد من القول بالتأخير والحاق المقارنة بالتأخير تغليباً للحرمة احتياطاً  
 ( كافي الطلاق والقرء ) التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد  
 وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تغليباً للحرمة احتياطاً لان الحل كان ثابتاً

( يبقين )

يقين فلا يزول الابد التيقن بنصف التطبيقات الثلث وذلك في الثنتين دون  
الواحدة وليس التشبيه في جعل طلاقه الامة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد  
الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة ( وكفى مسح الرأس ) عطف  
على قوله وكفى نكاح الامة الكتابية ١ ( ان المسح في التخفيف اقوى اثرامن  
الركن في التلث ) وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع  
امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التلث فقد يوجد بدون  
الركن كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة ( و ) الامر  
( الثاني ) من ترجيح القياس ( قوة ثباته ) اى ثبات الوصف ( على الحكم  
والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف  
في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الخف والخيرة والجورب بخلاف الركن  
فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل يوجب الاكمال ونحن نقول به )  
اى بالاكمال وهو الاستيعاب ( وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين  
هذا الوصف اعتبره الشارع في الودائع والغصوب ) فانه لا يجب عليه ان يعين  
ان هذا الردد الودعية اورد المغصوب ( وفرد المبيع بيما فاسدا والايمان )  
ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التمين انه فعله لاجل البر ( ونحوها )  
كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية في الحج ( وكمنافع الغصب  
فانه ) اى الشافعي ( يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا )  
وذلك لان المنفعة مال كالمعين ( وان كان فيه ) اى في المثل تقريبا ( فضل )  
وهو الضمان ( فهو على المتعدى ) لئلا يلزم اهدار حق المظلوم الا لزم على  
تقدير عدم وجوب الضمان ( ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل )  
يعنى ان اوجب الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان  
يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف والاول اسهل  
من هذا ( قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب ) من المعاملات والعبادات  
( كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المعصوم ) اى عدم  
ايجاب الضمان في اتلاف المال المعصوم ( جاز في الجملة ) كاتلاف العادل مال  
الباغي والحربي مال المسلم ( والفضل على المتعدى غير مشروع اصلا ) لقوله  
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ( ويلزم منه ) اى من الفضل على  
المتعدى ( نسبة الجور ابتداء ) اى بلا واسطة فعل العبد ( الى صاحب الشرع )  
واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل

١ وسيجيء لهذه  
المسئلة زيادة  
تحقيق في فصل  
العوارض منه

وهو معلوم الله تعالى والتفات انما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضاعفا الى الشارع وذالاجوز ( اما عدم الضمان ) ان قلنا به ( فمضاف الى عجزنا عن الدرك ) اى درك المثل فان وقع جور يكون منسوب الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله ( ولان الوصف ) وهو كون المماثلة تامة ( وان قل فایت ) على تقدير وجوب الضمان ( اصلا بلا بدل والاصل ) وهو حق المنصوب منه في المثل ( وان عظم فایت الى ضمان ) يصل اليه ( في دار الجزاء فكان هذا ) الفوت ( تأخيرا والاول ) وهو فوت الوصف ( ابطالا ) والتأخير اولى من الابطال ثم اجاب عن قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله ( وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة ) فقياسنا وهو ان التقييد بالمثل واجب في غضب المنافع كما في سائر المدونات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب راجح على قياسه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوها وفي جميع المدونات ( والثالث كثرة الاصول ) التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كتأثير وصف المسح في التخفيف يوجد في التيمم ومسح الخنث والحيرة فيرجح على تأثير وصف الركبة في التثليث لانه في الغسل فقط ( وهو قريب من الثاني ) لان قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بان يوجد في صورة كثيرة بل الثلاثة راجعة الى قوة التأثير في الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار ( والرابع وهو العكس ) اى العدم ( عند العدم ) اى عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف يسمى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم ( كقولنا مسح ) اى مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخنث ( فانه منعكس ) فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره ( بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن ) اى مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس

بركن لايسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق ليسا  
بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما ( وكقولنا في بيع الطعام بالطعام  
مبيع عين ) وكل مبيع عين ( لا يشترط قبض بدله ) كافي ساير المبيعات  
المتعينة ( وبمعكس ببدل الصرف والسلم فان كل مبيع غير عين يشترط  
قبض بدله كما في الصرف والسلم ) انما قال قبض بدله دون قبضه لان  
المبيع في السلم وهو السلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع  
( فانه اولى من قوله كل منهما ) اى من الطعامين ( مال لوقوبل بنجنسه  
حرم ربوا الفضل ) وكل مال لوقوبل بنجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه  
( فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوى ) كالتياب فمعكس  
القضية المذكورة وهو كل مال لوقوبل بنجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه  
لا يشترط قبضه غير صحيح في هذه الصورة وهذا المعكس اضعف وجوه  
الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث  
يعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعلمته اغاب من الظن بعلمية ما ليس كذلك  
واما انه اضعف فلان المعبر في العلية التأثير ولا عبرة لعدم عند عدم الوصف  
لان الحكم قد ثبت بعلم شئ فما يرجع الى تأثير العلة وهو الثلاثة الاولى  
اقوى من العدم عند العدم ﴿ مسألة ﴾ ( اذا تعارض وجوه الترجيح فما  
كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف  
العرضى ) والذاتى ما يقوم بالثبوت بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والعرضى  
ما يقوم بالثبوت بحسب امر خارج عنه ( كما تعارض جهة الفساد والصحة  
في صوم رمضان لم يثبت ) اى لم ينوالصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعى  
ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لاعادة بدونها  
والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل  
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر ( هو ترجيح الفساد  
بكونه عبادة ) وكل عبادة مفقورة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك  
من حيث الذات ليس بعادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى ( ونحن نرجح  
الصحة بكون النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك )  
اى الترجيح بوصف العبادة ( ترجيح عرضى وذكرناه امثله اخرى وفيما  
ذكرناه كفاية ﴾ فصل ﴿ ( ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباه  
كقوله ) اى قول الشافعى في ان الاخ المشتري لا يمتق ( الاخ يشبه الولد

بوجه وهو المحرمة ) ويشبه ( ابن العم بوجوه كل الزكوة وحل زوجه  
 وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد  
 مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها ) اى من المشابهة ( في الف وصف غير مؤثر  
 ومنها الترجيح بكون الوصف ) اعم لزيادة فايدته ( كالطعم فانه يشمل القليل  
 والكثير ولا اعتبار لهذا ) اى لعموم الوصف ( اذا الترجيح بالقوة وهو التأثير  
 لا بصورته ) بان يتكثر محال الوصف ( ومنها الترجيح بقلته الاجزاء فان علة  
 ذات جزئين اولى من ذات اجزاء ) وما لاجزائه اولى من ذات جزء بحكم  
 الدلالة ( ولا اثر لهذا لما ذكرنا ) وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير للاكثر  
 والاعم والاوسط ان كان عدم التأثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان  
 عدم التأثير كالاخر فلانم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن **(مسئلة)**  
 ( يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن ) اى لاجل حصول غلبة الظن  
 بالحكم ( بها ) اى بسبب كثرة الدليل ( ولان ترك الاقل اسهل من ترك والكل  
 او الاكثر ) ولا يمكن ان يجعل الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك  
 الدليل خلاف الاصل فترك الاقل ( لا عند ابى حنيفة وابى يوسف لهما ان كل دليل  
 مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء ) لان تقوى الشئ انما يكون  
 بوصف يوجد فيه ويكون تبعاله واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه  
 بل يكون كل منها معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقط  
 الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لانم انه  
 لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل  
 الاخر وموجبا لزيادة الظن ( وايضا لهما القياس على الشهادة  
 فانه لا ترجيح بكثرة الشهود واجماعا و ) ايضا ( لهما الاجماع  
 على عدم ترجيح ابن عم هو زوج اواخ لام في التعصيب ) فانه لا يرجح  
 بحيث يستحق جميع المال ( على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على  
 افراده ) ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا واللازم متف ( اخلافا لابن  
 مسعود رضيه في الاخير ) اى في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن  
 عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخر ( بخلاف الاخ لاب  
 وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة ) اى جهة الاخوة  
 لام ( تابعة للاولى ) اى للاخوة لاب ( لان الحيز ) اى حيز القرابة ( متحد )  
 لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة ( فيحصل بهما ) اى بالاخوة

لاب والاخوة لام ( هيئة اجتماعية بخلاف الاولين ) فيصير مجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيرجع على الاضعف ( فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فانه ح ) اى حين يبلغ حد الشهرة ( يحصل هيئة اجتماعية ) ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المعنى فهو وصف واحد قوى الاثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح ح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الى هذه الهيئة واما اذا لم يؤد اليها فلا تعتبر وذلك فى كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحمل الاقوال والحروب فان الأكثر راجح على الأقل بخلاف المضاربة فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهي راجعة الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر فى نفسه بلامدخل لوجود الآخر اصلا ( و ) لا يرجح ( القياس بقياس آخر ) يوافقه فى الحكم لافى العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لو وافقه فى العلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة الابتعاد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه حجة هى العلة لا الاصل فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة الربوا عند الشافى رحمه الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار وكل واحد من العلتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الخفنة بالخفتين ( ولا ) يرجح ( الحديث بمحدث آخر وعلى هذا ) الذى ذكرنا من ان كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين ( كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا ) لانه لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك فى العلل الحسية لاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على عدم الترجيح بكثرة العلة بقوله ( وكذا اذا جرح احدهما جراحة واحدة والاخر عشرة ) اى عشر جراحات على مجروح واحد مات ( فالدية نصفان ) بينهما ولا يوزع الدية على الجراحات ( وكذا الشفيعان بشقطين متفاوتين والشافى لا يرجح صاحب الكثير ايضا ) بمعنى ان يكون هو المستحق دون الآخر ( ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافقه ) اى منافعه ( كالثمره والولد فنقول حكاه العلة لا يتوله منها ولا ينقسم عليها ) لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية والدار

المشفوعة علة فاعلية ثبت بها الشفعة لاعلة مادية يتولد منها المعلوم بمنزلة  
الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية في المعلوم ليس بطريق التولد بل بإيجاد  
الله تعالى إياه عقيه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمر على  
الشجر والولد على الحيوان ﴿ باب الاجتهاد ﴾ هو في اللغة استفراغ الجهد في  
امر من الامور ولا يستعمل الا في ما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال  
اجتهد في حمل الحزلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم  
شرعي ( يتنوع الى استدلال ظني ) انما يقيد به لان الاستدلال في المسائل الفقهية  
قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والضرورة ( وقياسي ) ١ لانه لا يخلو من  
ان يكون في مورد النص اوفى غيره والاول استدلال ظني والثاني قياسي ( فينه )  
اي بين القياس ( وبين الاجتهاد عموم وخصوص ) وهذا مما اشبهه على  
كثير من مهرة هذا الفن ( وشرطه ) اي شرط الاجتهاد ( ان يحوى علم  
ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بمعاينها ) المعتبر هو العلم بمواقفها  
بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب ( لفة ٢ )  
بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة ( وشرطا ) بان  
يعرف المنقولات الشرعية ( واقسامه المذكورة ) في التقسيمات الاربعة  
( وعلمها ) اي علم السنة ( متنا ) وهو نفس السنة والمقصود معرفة اقسامها  
من القولية والفعلية والتقريرية ( وسندا ) وهو طريق وصولها اليها وفي ذلك  
معرفة ما يتعلق بالراوى ( ووجوه القياس كما ذكرنا ) بشرابطها واحكامها  
واقسامها والمقبول منها والمردود ليمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك  
معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود ٣ ( وحكمه ) اي اثره  
الثابت به ( غلبة الظن ) بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم ( مع  
احتمال الخطاء فالجتهاد عندنا ينحطى ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب  
وهذا ) الاختلاف ( بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله  
تعالى وعندهم الابل الحكم ما ادى اليه اجتهد كل مجتهد فاذا اجتهدوا في كل  
حادثة ) وادى اجتهد هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهد ذلك ( فالحكم  
عند الله تعالى في حق كل واحد ) ومن قلده ( مجتهد لهم ان المجتهدين كلّفوا  
باصابة الحق ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس في وسعهم ) لان التكليف  
بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا الاصابة بما ادى اليه  
اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس في وسعه ( وهذا ) اي

١ وقد يجتمع في نص  
واحد استدلالان  
متقابلان كما في قوله  
عم المتبايعان بالخيار  
مالم يتفرقا منه  
٢ رد صاحب التلويح  
في قوله بان يعرف  
المعاني المؤثرة آه فان  
القصد الى ما ذكر  
بقوله واقسامها  
المذكورة منه  
٣ فيه رد صاحب  
التلويح في زعمه  
القصور في كلام المص  
حيث لم يذكر الاجماع  
منه



اجتهاد المجتهد في الحكم ( كالا جتهاد في امره لبقلة ) والحق فيه متعدد بالاتفاق  
فكذا هنا ( فان القلة جهة التحري حتى ان الخطى يخرج عن العهدة )  
اي عن عهدة الصلوة ولما استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل  
واحد بالمتباين كالوجوب وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله ( واختلاف  
الحكم بالنسبة الى قومين جاز ) بان يكون الشيء واجبا على مجتهد والمقلدين  
له وغير واجب على اخر والمقلدين له ( كما كان في ارسال رسولين الى  
قومين ) مع اختصاص كل منهما باحكام ( ثم اختلفوا ) اي القائلون  
بحقية الجميع ( فقال بعضهم يتساوى الحقوق ) في الحقية ( لان دليل التعدد  
لا يستلزم التفاوت بين الحكمين ) وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل  
اخر ( وعند بعضهم واحد منها احق لانه ) اي لان الاحكام الاجتهادية  
( لو استوت لاصيب ) بمجرد اختيار الحكم باني دليل ( من غير مبالغة في  
الاجتهاد ) قال في التوقيف لو تساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى  
البازل كل جهة في الطلب ومن اختيار الحكم باني طلب وبهذا التقرير  
اندفع ما قيل قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شيء واحد  
فيكون الحق واحدا ويختلف فيكون الحق ح متعدد اذ ليس كل مسألة اجتهادية  
مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون الحق واحد  
مجما عليه ( ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان ) ولو كان كل من الاجتهادين  
حقا لم يكن لتخصيص سليمان م بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اي  
الفتوى والحكومة التي هي احق وافضل ويدل على ذلك قوله تعالى وكلا اتينا  
حكما وعلمنا ( وقوله م ان اصب فلك عشر حسنات وان اخطأت ١ فلك  
حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا ) اذ لا تنصيص  
بتساوى الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فان لها شان  
( وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان الله وان اخطأت فني ومن الشيطان )  
وغيرها من الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ  
وهي وان كانت من الاحاد ٢ الا انها متواترة من جهة المعنى والالم يصلح  
للاستدلال على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله ( ولان  
الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ) لان القياس مظهر لاثبت ( وان ورد  
نصان صيغة في حادثة لا يتعدد الحق ) لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما  
منسوخا والاخر ناسخا ( اتفاقا فكيف ) يتعدد الحق ( اذا وردا بمعنى ) اذ دلالتهما

١ فانه يفهم من  
اصابتها في فصله  
الخصومات واعتراض  
سليمان عم مبني على  
ان ترك الاولى من  
الانبياء بمنزلة الخطأ  
من غيرهم منه  
٢ فان لها فوائد يظهر  
بعضها في اخر هذا  
الباب منه

قالوا واختلاف الحكم جائز منه  
٢ هذا الوجه في تقرير ما ذكر  
واما قول صاحب التنقيح وكذا بالنسبة  
الى قومين فلاحظ  
عن الخلل فتأمل  
منه

٣ وليس المجتهد مكلفا باصابة المقابل  
بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد  
فهو مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل  
ما هو مأمور به حق لكن بالنظر الى  
الدليل وبحسب ظن المجتهد وان كان  
خطأ عند الله تع  
منه

٤ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله  
فاما عدم اعادة المخطئ الكسبية آه  
منه

٥ وجه النظر ما مر من ان حكم الاصل  
لمطلق ان يجري على اطلاقه والكمال  
فيه فتدبر منه

معنى لا تريد على دلاتهما صريحا ولو وجد دلاتهما صريحا لا يكون مدلول كل  
منهما حقا فكذا اذا وجد دلاتهما معنى بالطريق الاولى ثم اشار الى المعقول  
بقوله ١ (ولان الجمع بين الحضر والاباحة تمتع) لاستلزامه اتصاف الشيء بالتقيضين  
والمتمتع لا يكون حكما شرعيا (عند اتحاد المحل وهو لازم في شريعنا) لانه عم  
مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص او معناها من غير  
تفرقة ٢ بين الاشخاص لدخولهم في العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم  
بقوله (والتكليف بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظرا الى  
الدليل ٣) و الى رعاية شرايطه بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل  
بوجهه سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عند الله تعالى او خطأ فلا يلزم  
عبث (واما مسألة القبلة فليس التحرى فيها لاصابة جهة البيت بل لان القبلة  
في حق من وجب عليه التحرى ٤) وهو الذى اشتبه عاينه جهة الكعبة  
وليس عنده من يعرفها (جهة تحريه) يدل على ذلك انه لو اصاب الجهة  
بلا تحر و علمها في الصلوة لا تصح صلوة ولو اخطأ بعد التحرى تصح  
(فليست بنظيرة لما نحن فيه واما فساد صلوة من خالف الامام علما حاله  
فلانه يتا في الاقتداء به) و بناء صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد  
المذهبين (ثم اختلف علمائنا في المخطئ فمند البعض هو مخطئ ابتداء  
وانتهاء) اى بالنظر الى الدليل في الابتداء (وبالنظر الى الحكم) في الانتهاء  
(لما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث) و من حكم المطلق ان ينصرف  
الى الكامل و هو الخطأ ابتداء وانتهاء وفيه نظر ٥ (لقوله عم في اسارى  
بدرحين نزول لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل  
بنا عذاب ما بنحنا الا عمر) فدل هذا الحديث على ان المخطئ مخطئ ابتداء  
وانتهاء لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب  
(وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد  
مصيب والحق عند الله تعالى واحد) فان قوله بوحدة الحق دل على ان  
مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام  
الدليل كما هو حقه مستجعا شرايطه و اركانها فيكون له اتيان بما كلف به  
من الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعى في الشرعيات حتى يكون  
مدلوله قطعيا (لقوله تعالى ففهمناها سايمان الاية سمي عمل كليهما حكما  
وعلماء) ولو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما وعلماء بل ظلما وجهلا

(لكن)

( لكن سليمان عم خص باصابة الحق ) وقد مر ما فيه من موضع النظر فتذكر ( وتشطير الاجر ) لم يقل و تنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان اجر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشره ( يدل على هذا ايضا ) اى على انه مصيب من وجهه دون وجهه فان الثواب انما يكون على الصواب ولقائل ان يقول لانم ذلك بل للمخطئ اجرا على كدة في الاجتهاد ( واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن فرخص النبي عم بالفداء ايضا فلو لا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك الزينة ) وهى القتل او المن فتزول العذاب كان واجبا على ترك الزينة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة فالمعنى انتفى العذاب بترك الزينة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب بالخطاء في الاجتهاد ( والمخطئ في الاجتهاد لا يعاتب ) ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا ( الا ان يكون طريق الصواب تبينا ) فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطئ في الاصول والعقائد فيعاقب بل يكفر او يضل لان الحق فيها واحدا جماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية ( القسم الثانى من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على مامر في باب الامر ) اما الحكم الذى اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذى اخطأ فيه منسوب الى الله تعالى فانه لما كان المجتهد ومن قلده مأمورين به كان ذلك الحكم بهذه الاعتبار منسوبا اليه تعالى ( والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ) ليس المراد من المحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق بل من وقع الخطاب له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا ( ونورد الابحاث على ثلاثة ابواب باب في الحكم وهو قيمان اما ان لا يكون حكما يتعلق بشئ بشئ اخر او يكون ) والمراد تعلق زايد على التعلق بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بهما حاصل في جميع الاحكام ( كالحكم بان هذا ركن ذلك ) ان كان المتعلق داخلا في ذلك الشئ ( اوسبب ذلك ) ان كان المتعلق موصلا اليه في الجملة ( او نحوه ) كالحكم بان هذا علة له ان كان مؤثرا او شرط له ان كان الشئ متوقفا عليه ( اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثر له الثانى كالملك )

فان الملك اثر الفعل المكلف ( وما يتعلق به ) كملك المتعة في النكاح  
 و ملك المنفعة في الاجارة وثبوت الدين في الذمة و انما جعل الملك  
 حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر اشابت به على ما سبق ذكره  
 لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت  
 بخطابه ( والاول اما ان يعتبر فيه ) اى فى مفهومه وتعريفه ( المقاصد  
 الدنيوية اعتبارا اوليا ) فان حجة العبادة كونها بحيث توجب تفرغ الذمة  
 فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفرغ الذمة وان  
 كان يتبعها الثواب مثلا ( او ) يعتبر فيه المقاصد ( الاخرية ) كالوجوب  
 وهو ~~كون~~ الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه  
 اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفرغ  
 الذمة ( اما الاول ) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ( فالمقصود الدنيوى  
 فى العبادات تفرغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية ) اى الاغراض  
 المرتبة على القعود والفسوخ كملك الرقة فى البيع و ملك المتعة فى النكاح و ملك  
 المنفعة فى الاجارة والينونة فى الطلاق ( فكون الفعل موصلا الى المقصود  
 الدنيوى يسمى حجة ) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبى  
 ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك  
 المباح وما ثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور ( وكونه بحيث لا يوصل  
 اليه اصلا ) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه ١  
 ( يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لاوصافه  
 الخارجية يسمى فسادا ) فالتصريف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لانفس  
 الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع ( ثم فى المعاملات  
 احكام آخر منها الانقضاء وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا )  
 اى ارتباط الايجاب والقبول ( فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب  
 الاثر عليه كالمالك فيبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه  
 فالنافذ اعم ) من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح  
 ( واما الثانى ) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية ( فاما ان يكون حكما اصليا )  
 اى غير مبنى على اعذار العباد ( اولايكون اما الاول ) وهو الحكم الاصل  
 ( فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه ) اى مع منع الترك ( وان كان هذا )  
 اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك ( بدليل قطعى فالفعل فرض ٢ )

١ واما عدم وجوب  
 قضاء الصلوة  
 الفاسدة فملى تقدير  
 تسليمه لابد على  
 تفرغ الذمة منه  
 ٢ خالف المصنف هنا  
 وجعل الاقسام  
 المذكورة مخصوصة  
 بالحكم الاصلى ولم  
 يصب اذ يلزمه ان  
 يكون الرخصة مباحا  
 ولا مندوبا ولا واجبا  
 واللازم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصيل كقراءة مقدار ثلث ايات في الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثاني فيشارك النقل في الحكم فتأمل ١  
 ( وبطلنى واجب ) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى في حد الواجب  
 ( وبلا منه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول وم والخلق الراشدين  
 من بعده ) كالتراوىح ( فسنه ) السنة بهذا المعنى هى الوسطة بين الواجب  
 والمندوب واما السنه بمعنى الطريقة السلوكه فى الدين فيعم تلك الوسطة وغيرها  
 ( والافندوب او نقل ٢ ) والفرق بينهما ان الثانى يجمع الكراهه دون الاول ٣  
 ( وان كان على العكس ) اى ان كان الترك اولى من الفعل ( مع منع الفعل فحرام ) وعلى  
 هذا يدخل فى حد المكروه كراهه تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن  
 الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة ( وبلا منعه فمكروه ) اى كراهه تنزيه ( وان  
 استويا فباح ) فهو اخص من الحلال لان الجليل يجمع الكراهه دون الاباحه  
 ومقابلته المخطور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه  
 كراهه تنزيه دون الحرام ( فالفرض لازم عملا وعلملا ) لثبوت دليل قطعى  
 ( حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لعلملا ) لثبوت دليل ظنى  
 ( فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استحف بدليله ) واما ان كان مأولا فلا يفسق  
 ولا يضل ( لان التأويل فى مضاه من سيرة السلف ) ويعاقب ( اى يستحق  
 العقاب ) تاركها ( اى تارك الفرض والواجب ) والشافعى لا يقول بالفرق  
 بين لفظى الفرض والواجب فى المعنى المنقول اليه ه ( لا نزاع له فى تفاوت  
 مفهوميهما لغة ولا فى تفاوت مآثبات دليل قطعى كمحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت  
 بدليل ظنى كمحكم خبر الواحد فى الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب  
 لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوى الى معنى واحد هو ما يمدح  
 فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعى او ظنى فالنزاع لفظى  
 ( وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاهم ) من الفرض والواجب ايضا  
 وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعى  
 او ظنى ( فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على مآثبات بظنى ) نحو الوتر  
 فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايح مستفيض  
 ( والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءه وكراهه كالجماعة والاذان  
 والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيراتبى عم فى لباسه  
 وقيامه وقعوده والسنة المطلقة ) من غير قرينة ( انما تطلق على طريقة النبى عم

١ وجه التأمل انه  
 ح يقتض حد النقل  
 به منه  
 ٢ فيرد لصاحب  
 التنقيح حيث زعم  
 انهما مترادفان منه  
 ٣ ولذلك تراهم  
 يقولون نافله مكروهه  
 ولا يقولون مندوب  
 مكروه منه  
 ٤ لم يقل ان استحف  
 باختيار الاحاد كما قاله  
 صاحب التنقيح لان  
 دليل الواجب لا يلزم  
 ان يكون منها منه  
 ه فلا معنى لما فى التنقيح  
 من الاحتجاج بالتفا  
 وت منه

(عند الشافعي) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابى حنيفة رحمه  
 للعرف الطارى (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته عم  
 بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام  
 في السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة  
 الوتر سنة) وكقول محمد عيد ان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة (والنفل)  
 وكذا المندوب (يشاب فاعله ولا يسيء تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد  
 ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد  
 ان نافلة الحج دون التيا من في التنفل والترجل (وهو) اى النفل (لا يلزم  
 بالشروع عند الشافعي) حتى لو لم يمس فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه  
 (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداه  
 تبعا) لا قصدا فلا يكون ابطالا حينئذ حلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا  
 وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا  
 يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم) وفي عدم الاتمام  
 ابطال للمؤدى (ولان ماداه) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته)  
 لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسيل اليها) اى ال صيانة ماداه  
 (الا بلزوم الباقي) اذ لا محجة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان  
 العبادة بما محتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم  
 الباقي وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جواز ابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا  
 لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو النذر)  
 وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فما صار لله  
 تعالى فعلا اولى) يعنى ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من  
 ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة  
 ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلها وهو ابقاء  
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب  
 (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمة عين ذلك  
 الشئ كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة  
 هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول) اى في الحرام لعينه (قد  
 خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة  
 واضافها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل ( اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم ) ( لانه اطلق المحل وقصد به الحال ) على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك ( كافي الحرام لغيره ) فانه اذا قيل هذا الحيز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالتجوز منه في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها ( والمكروه نوتان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحریم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندها وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثانى ) من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد ( فيسمى رخصة ) وهو ما يكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا ٢ ( وما وقع من القسم الاول ) وهو الذى هو حكم اصلى ( فى مقابلتها ) اى فى مقابلة الرخصة ( تسمى عزيمة وهى اما فرض ) قطعيما كان او اجتهاديا ( او واجب او سنة او مستحب ) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة ( لا غير ) اى لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها مادامت هى حكم اصلى ٣ ( والرخصة اربعة انواع نوتان من الحقيقة احدها احق بكونه رخصة من الاخر ونوتان من المجاز احدها اتم فى المجازية ) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر ( اما الاول ) وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة ( فاشرع ) ولم يقل فما استباح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية ( مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكرها ) بالقتل او القطع ( فان حرمة الكفر قائمة ابدا ) لقيام الدلائل الدالة عليها ( لكن حقه ) اى حق العبد ( يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجرى على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله فى دينه ) اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر ( وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير او الافطار ) فى رمضان فى حق المقيم الصحيح ( ونحوه من العبادات ) فان الحكم فى الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك ( والثانى ) وهو الذى رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة ( فاشرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر ) فان

١ لافى المسند اليه  
كما زعمه صاحب  
التوضيح فان الحرام  
فى معناه الاصطلاحى  
ولا وجه للصرف  
عنه منه  
٢ من هنا ظهر وجه  
العدول عن عبارة  
القوم وهى قولهم  
ما يستباح مع قيام  
المحرم منه  
٣ وانما قيد به لانها  
يكون احدها هذه الثلاثة  
بعد ورود الرخصة  
الا انها يكون حكما  
اصليا منه  
٤ قد نبهت فيما تقدم  
ان اجر درجات  
المشروعية تتجاوز  
عن حد الاحداث  
منه

المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطأ  
 قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة ( رخص بناء على سبب ) هو شهود الشهر  
 ( تراخي حكمه ) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ( والعزيمة ) هنا  
 ( اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين ) والعمل  
 بالرخصة انما شرع لليسر فالأخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص  
 بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فالأخذ بها اولى وعند الشافعي العمل  
 بالرخصة اولى ( الا ان يضعفه ) استثناء من قوله والعزيمة اولى ( فليس له بذل  
 نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول ) اى الاكراه على الافطار  
 فان المكراهة في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول  
 احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه مترخا فصار  
 رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر  
 بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس  
 فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر ١ حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق  
 بكونه رخصة ( والثالث ) اى الذى هو رخصة مجازا واتم في  
 المجازية ( ما وضع عنا من الامر والاعلال ) مثل لتقل تكليفهم  
 وصعوبته ( يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا )  
 فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة  
 فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا  
 لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا ( والرابع ) اى الذى هو رخصة مجاز الكنه  
 اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ( ماسقط مع كونه مشروعا في الجملة فمن  
 حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة  
 الرخصة بخلاف الفصل الثالث ) كما بينا ( كقول الراوى رخص في السلم ) اوله  
 نهى الرسول ع م عن بيع ماليس عند الانسان ( فان الاصل في البيع ان يلاقى  
 عينه ) ليتحقق القدرة على التسليم ( وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم  
 حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا ) للعجز عن التعيين فمن حيث ان العينة  
 مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة ( وكذا اكل الميتة وشرب  
 الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا ) اى في حال الضرورة ( مع كونها ثابتة  
 في الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء  
 من الحرمة ) فبقيت مباحة بحكم الاصل ( ولان الحرمة ) اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استبا  
 حة الكفر وقد عر  
 فت ما فى عبارة الا  
 ستباحة ثم الرخص  
 فيه وهو اجزاء المذ  
 كور ليس بكفر  
 منه



( لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس ) اى البنية الانسانية ( واما قصر  
 الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه ) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا  
 ( وقال الشافى القصر رخصة والاكمال عزيمة ) صرح بهذا فى التحفة وقال  
 فى البدائع روى عن ابى حنيفة انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف  
 السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر  
 ولم يوجد هنا اذا الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم  
 زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا  
 فى الاصل فانعدم معنى التغير فى حقه وفى حق المقيم وجدلكن الى الغلظة والشدة  
 لاالى السهولة واليسر ( ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة ) روى  
 عن عمر رضيه انه قال اقصر الصلوة ونحن امنون فقال عم ان هذه  
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ( على ما ذكره )  
 من كون القصر رخصة ( فان الصدقة ما عبر عنه مجازا )  
 وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر ( والفرق بين رخصة الترفية  
 ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه ) تقديره ان الخيار اللازم لاولى  
 الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا كفى افطار المسافر فان كلا من صومه  
 وافتطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين  
 اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخير يفيد ( منقوض برخصة المسح فانها رخصة  
 ترفية ) دل على ذلك ان الفسل مشروع ٢ وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل  
 مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفسل اكثر رجله ( مع ان الرفق  
 متعين فى المسح ) ولا فرق فى العمل بالعزيمة ( واما القسم الثانى من الحكم )  
 وهو الذى يكون حكما يتعلق بشئ اخر ( فالشئ المتعلق ان كان داخلا  
 فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس ) من ان  
 المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى  
 فى الشئ الاخر لا الاتحاد كما فى العلل العقلية ( فلهذا والا فان كان موصلا اليه فى  
 الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على  
 على وجوده فعلا ٣ ) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء  
 والذى ذكر فى صورة الحصر لجرد الضبط والافقوله والا فلا اقل الخ ثم لجواز  
 التعلق بوجوده اخر مثل المانعة كتعلق النجاسة لصحة الصلوة ( اما الركن فقد  
 ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد )

١ قال فى البدائع  
 من مشايخنا من  
 نصب المسئلة بان  
 القصر عندنا عزيمة  
 والاكمال رخصة  
 وهذا التغليب على  
 اصلنا خطأ لان  
 الركعتين من ذوات  
 الاربع فى حق  
 المسافر ليستا خطر  
 حقيقة عندنا بل هو  
 تمام فرص المسافر  
 منه

٢ ولولان ان الفسل  
 مشروع لما بطل  
 بفسل البعض من  
 غير نزاع منه  
 ٣ فى التنقيح فماتقدم  
 به الشئ اوفيه انه  
 تفسير بالاخفى وغير  
 مانع لصدقه على  
 المحل الذى يقوم  
 الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ايس بركن لان الزايد خارج  
والركن داخل ( فانه ان كان ) اى الاقرار ( ركننا يزمن من انتفاء المركب  
كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فقول الركن زايد شئ اعتبره الشارع في وجود  
المركب ) لافى حكمه ( لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه  
عفوا واعتبر المركب موجودا حكما ) فصار شيها بالامر الخارج عن المركب  
فسمى زايذا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان  
وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله  
( وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس  
ركن ينتفى الانسان ) اى حكم من الحيوية وتعلق الخطاب ونحو ذلك ( بانتفائه  
واليدركن لا ينتفى بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة ) وهى الخارج المؤثر الا ان  
لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما  
يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها والاسد الى السبع والرجل الشجاع  
باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة امور وهى  
اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان واشار الى هذا  
بقوله ( واما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة ) هذا  
تفسير العلة اسما ( وهى مؤثرة فيه ) هذا تفسير العلة معنى ( ولا يترأخى  
الحكم عنها ) هذا تفسير العلة حكما ( كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل  
والقتل للقصاص فعدنا هى مقارنة للمعلول ) بالزمان ( كالعقوبة ) وان كانت  
متقدمة عليه بالذات ( وفرق بعض مشايخنا بينهما ) اى بين العقلية والشرعية  
( فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية ) واما اسما فقط كالمعلق  
بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع  
بالخيار ) فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر  
فى الملك علة معنى لكن الملك يترأخى عنه فلا يكون علة حكما ( على ما ذكرنا )  
فى اخر فصل مفهوم المخالفة ( ان الخيار يدخل على الحكم فقط ) لاعلى السبب الذى  
هو اكثر خطرا من الحكم ( ودلالة كونه ) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار  
( علة لاسباب ) وان كان الحكم يترأخى عن العلة اسما ومعنى كما يترأخى عن السبب  
( ان المانع اذا زال ) بان يأذن الملك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار ( وجب  
الحكم به ) اى بالملك ( من حين الايجاب ) اى من وقت العقد حتى يملكه  
المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف ( وكلا جارة ) عطف

١ فى التقيح والتصدي  
يق ركن اصلى ولا  
وجهه فى وجه التشنيع  
فلذلك لم يذكره المص  
منه

على قوله كالبيع فانها علة اسماء ومعنى ( حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك ) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الخنث عندنا ( وليست ) الاجارة ( علة حكما لان المنفعة معدومة ) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما ( لكنها ) اى لكن الاجارة ( تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل ) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما ينه فكانه ليس هناك تخلل زمان ( وكذا كل ايجاب مضاف ) الى المستقبل صريحا ( نحو انت طالق غدا ) فانه علة اسماء ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكاما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب ( وكذا النصاب ) علة لوجوب الزكاة اسماء ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لاحكاما لتراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لاستقلاله أصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلًا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسحن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى هو حو لان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب ( حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول ) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العملية ( فيتبين بعد الحول انه ) اى المؤدى ( كان زكاة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند اى حنيفة حتى اذا رجع ) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ( ضمن ) الدية خلافا لابن يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال ( وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب ) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الوسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصله بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الوسطة لا غير ( واما ) بكسرة الهزمة ( ماله شبهة العلة كجزء العلة ) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسماء لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب طريق موضوع ثبوت الحكم بعلمته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد الجزئين الغير المرتين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول ولذلك قال الامام السر خسي انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فيثبت به) اي بجزء العلة (ما يثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كربوا النسبة يثبت باحد الوصفين) وهي اما القدر او الجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لاسما (كالجزء الاخير من العلة كالقربة والمالك للعق) فان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر المالك يثبت الحكم) (العق) (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسماع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسي وغيره والمالك لم يوضع في الشرع للعق وانما الموضوع له ملك القربة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشرى (ويضمن شريكا عندهما) ولا يضمن عند ابن حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشتراه معا اذا اشترى القريب بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضى الاجنبي بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله ١ وفي الثاني لم يرض (وان تأخر القربة) عن الشرى كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) (العق) (بها) اي بالقربة حتى يضمن مدعى القربة قيمة نصيب شريكه (ولو كانت) (القربة) (معلومة) قبل الشراء (لا يضمن بخلاف الشهادة) اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فايهما رجع يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو وقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام

١ اي وجد منه  
دليل الرضاء والا  
فحقيقة الرضاء  
لا توجد مع الجهل  
وانما لا يعتبر جهله  
بانه قرينة لانه  
تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض ) فانهما اقيما مقام المشقة ( والنوم ) اقيم مقام  
استرخاء المفاصل ( والمس في النكاح ) اقيم ( مقام الوطئ ) في ثبوت النسب  
وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعو اليه في الثلثة الاول لظهوره فيها ( او باقامة  
الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها في قوله ان احببتي فانت كذا  
والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء  
والداعي الى ذلك ) اى السبب المقضى لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل  
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله ( اما دفع الضرورة كما في احببتي  
وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواحي ) اى دواحي الجماع من  
المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا  
كانت مع الاجنية و اقيمت مقام الوطئ في الحرمة حالي الاعتكاف و الاحرام  
اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله ( في الحرمان العبادات واما  
دفع الحرج كالسفر والطهر و التقاء الحثانين ) و الفرق بين الحرج والضرورة  
ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالحجة فان الوقوف عليها محال  
فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والاتزال  
في التقاء الحثانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج  
لحفاهما ( وبالتقسيم العقلي ) الذي يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة ( بقى  
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ) والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام  
يدل على ثبوتها الا ان القوم لم يصرحوا بهما ( ولما جعلوا الجزء الاخير من  
العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لاسما ولا حكما )  
لعدم الاضافة والمقارنة فماله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون  
هذا القسم بعينه ( والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة  
حكما فقط ) كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما  
لوجود المقارنة لاسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير  
للسبب الداعي فكيف لجزئه وايضا لما اراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم  
فالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار  
فانت طالق علة حكما فقط ( واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه  
وبين الحكم علة فان كانت ( العلة مضافة اليه ) اى الى السبب  
وحادثه به كوطئ الدابة شيئا فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه  
به وهو السبب لان السوق لم يوضع للثانف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى  
ينتظم الاختيارى  
و الاضطرارى  
كالارث ومن ههنا  
ظهر وجه العدول  
عن عبارة الاستحداث  
الى الحدوث منه

فان الملك اثر الفعل المكلف ( و ما يتعلق به ) كملك المتعة في النكاح و ملك المنفعة في الاجارة و ثبوت الدين في الذمة و انما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر انشأت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت بخطابه ( والاول امانا يعتبر فيه ) اى فى مفهومه وتعريفه ( المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا ) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا ( او ) يعتبر فيه المقاصد ( الاخرية ) كالوجوب وهو ~~كون~~ الفعل بحيث لواقى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة ( اما الاول ) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ( فالمقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية ) اى الاغراض المرتبة على القعود والفسوخ كملك الرقبة فى البيع و ملك المتعة فى النكاح و ملك المنفعة فى الاجارة والينونة فى الطلاق ( فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوى يسمى صحة ) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فيذنبى ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور ( وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا ) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرائطه ١ ( يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرائطه الايصال اليه لا او صافه الخارجية يسمى فسادا ) فالتصريف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لانفس الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع ( ثم فى المعاملات احكام آخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا ) اى ارتباط الايجاب والقبول ( فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم التنازل ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم لزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه فالنافذ اعم ) من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح ( واما الثانى ) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخرية ( فاما ان يكون حكما اصليا ) اى غير مبنى على اعذار العباد ( اولايكون اما الاول ) وهو الحكم الاصلى ( فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه ) اى مع منع الترك ( وان كان هذا ) اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك ( بدليل قطعى فالفعل فرض ٢ )

١ واما عدم وجوب قضاء الصلوة الفاسدة فعلى تقدير تسليمه لا بد على تفريغ الذمة منه ٢ خالف المصنف هنا وجعل الاقسام المذكورة مخصوصة بالحكم الاصلى ولم يصب اذ يلزمه ان يكون الرخصة مباحا ولا مندوبا ولا واجبا والالزم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصلي كقراءة مقدار ثلث ايات في الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثاني فيشارك النفل في الحكم فتأمل ١  
 (وبطلني واجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادي في حد الواجب (وبلا منه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول والخلفاء الراشدون من بعده) كالترابح (فسنة) السنة بهذا المعنى هي الوسطة بين الواجب والمتدوب واما السنة بمعنى الطريقة السلوكية في الدين فيعم تلك الوسطة وغيرها (والافتدوب او نفل ٢) والفرق بينهما ان الثاني يجامع الكراهة دون الاول ٣ (وان كان على العكس) اي ان كان الترك اولى من الفعل (مع منع الفعل فحرام) وعلى هذا يدخل في حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلامنه فمكروه) اي كراهة تنزية (وان استويا فباح) فهو اخص من الحلال لان الجمل يجامع الكراهة دون الاباحة ومقابلته المخطور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه كراهة تنزية دون الحرام (فالفرض لازم عملا وعلميا) لثبوتيه بدليل قطعي (حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لعلميا) لثبوتيه بدليل ظني (فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استحف بدليله) واما ان كان ما ولا فلا يفسق ولا يضل (لان التأويل في مضائه من سيرة السلف) ويعاقب (اي يستحق العقاب) (تاركها) اي تارك الفرض والواجب (والشافعي لا يقول بالفرق بين لفظي الفرض والواجب في المعنى المنقول اليه هـ) لا نزاع له في تفاوت مفهوميهما لغة ولا في تفاوت مآثبت بدليل قطعي كحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناها اللغوي الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركة شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعي او ظني فالنزاع لفظي (وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاهم) من الفرض والواجب ايضا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعي او ظني (فيقال الزكاة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني) نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض (والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيراثي عم في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة) من غير قرينة (انما تطلق على طريقة النبي عم

١ وجه التأمل انه  
 ح ينقض حد النفل  
 به منه  
 ٢ فيرد لصاحب  
 التنقيح حيث زعم  
 انهما مترادفان منه  
 ٣ ولذلك تراهم  
 يقولون نافله مكروهة  
 ولا يقولون مندوب  
 مكروه منه  
 ٤ لم يقل ان استحف  
 باختيار الاحاد كما قاله  
 صاحب التنقيح لان  
 دليل الواجب لا يلزم  
 ان يكون منها منه  
 هـ فلامعنى لما في التنقيح  
 من الاحتجاج بالتفا  
 وت منه

عند الشافعي ) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه  
 للعرف الطاري ( وعندنا يقع على غيرها ايضا ) فلا ينصرف الى طريقته عم  
 بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام  
 في السنة المطلقة وهذه مقيدة ( وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة  
 الوتر سنة ) وكقول محمد عبيد ان اجتماعا احدهما فرض والاخر سنة ( والنفل )  
 وكذا المندوب ( يشاب فاعله ولا يسمى بآركه ) قيل وهو دون سنن الزوايد  
 ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد  
 ان نافله الحج دون التيا من في التفل والترجل ( وهو ) اى النفل ( لا يلزم  
 بالشروع عند الشافعي ) حتى لو لم يمض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه  
 ( لانه مخير فيما لم يفعل بعد ) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير ( فله ابطال ما اداه  
 تبعا ) لا قصدا فلا يكون ابطالا حينئذ لخلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا  
 وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع ( وعندنا  
 يلزم ) اى النفل ( بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ) وفي عدم الاتمام  
 ابطال للمؤدى ( ولان ماداه ) من النفل ( صار لله تعالى فوجب صيانته )  
 لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام ( ولا سبيل اليها ) اى ال صيانة ماداه  
 ( الا يلزم الباقي ) اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان  
 العبادة مما يحتاط فيها ) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم  
 الباقي وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جواز ابطال المؤدى حتى يتساقطا ( وايضا  
 لما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية ) بمنزلة الوعد ( وهو النذر )  
 وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل ( فصار لله  
 تعالى فعلا اولى ) يعنى ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من  
 ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة  
 ادنى الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلهما وهو ابقاء  
 الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب  
 ( والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه ) اى منشاء الحرمة عين ذلك  
 الشيء كسرب الخمر واكل الميتة ونحوهما ( واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة  
 هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول ) اى في الحرام لعينه ( قد  
 خرج المحل عن قبول الفعل شرعا ) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة  
 واضاقها اليه ( فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا



فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل ( اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم ) ( لانه اطلق المحل وقصد به الحال ) على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر وتكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك ( كفاي الحرام لغيره ) فانه اذا قيل هذا الحيز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحال فالتجوز ثمة في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها ( والمكروه نوتان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثاني ) من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد ( فيسمى رخصة ) وهو ما يكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا ٢ ( وما وقع من القسم الاول ) وهو الذي هو حكم اصلي ( في مقابلتها ) اى في مقابلة الرخصة ( تسمى عزيمة وهي اما فرض ) قطعيا كان او اجتهاديا ( او واجب او سنة او مستحب ) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة ( لا غير ) اى لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها مادامت هي حكم اصلي ٣ ( والرخصة اربعة انواع نوتان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية ) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر ( اما الاول ) وهو الذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة ( فما شرع ) ولم يقل فما استيسح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية ( مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكروها ) بالقتل او القطع ( فان حرمة الكفر قائمة ابدا ) لقيام الدلائل الدالة عليها ( لكن حقه ) اى حق العبد ( يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان ) فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله في دينه ( اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر ) وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير او الافطار ( في رمضان في حق المقيم الصحيح ) ونحوه من العبادات ( فان الحكم في الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك ) ( والثاني ) وهو الذي رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة ( فما شرع مع قيام المحرم دون المحرمة كافطار المسافر ) فان

١ لافي المسند اليه  
كما زعمه صاحب  
التوضيح فان الحرام  
في معناه الاصطلاحي  
ولا وجه للصرف  
عنه منه  
٢ من هنا ظهر وجه  
العدول عن عبارة  
القوم وهي قولهم  
ما يستباح مع قيام  
المحرم منه  
٣ وانما قيد به لانها  
يكون احدها هذه الثلاثة  
بعد ورود الرخصة  
لانها يكون حكما  
اصليا منه  
٤ قد نبهت فيما تقدم  
ان اجر درجات  
المشروعية تتجاوز  
عن حد الاحد اثنا  
منه

المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب  
 قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة ( رخص بناء على سبب ) هو شهود الشهر  
 ( تراخي حكمه ) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ( والعزيمة ) هنا  
 ( اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين ) والعمل  
 بالرخصة انما شرع لليسر فالأخذ بالعزيمة موصل الى ثواب محتص  
 بالعزيمة ومتضمن ليس محتص بالرخصة فالأخذ بها اولى وعند الشافعي العمل  
 بالرخصة اولى ( الا ان يضعفه ) استثناء من قوله والعزيمة اولى ( فليس له بذل  
 نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول ) اى الاكراه على الافطار  
 فان المكروه في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول  
 احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار  
 رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر  
 بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس  
 فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر احكما اصليا فلا يكون الاول احق  
 بكونه رخصة ( والثالث ) اى الذى هو رخصة مجازا واتم في  
 المجازية ( ما وضع عنا من الامر والاعلال ) مثل لتقل تكليفهم  
 وصعوبته ( يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا )  
 فن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة  
 فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا  
 لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا ( والرابع ) اى الذى هو رخصة مجاز الكنه  
 اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ( ماسقط مع كونه مشروعا في الجملة فن  
 حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة  
 الرخصة بخلاف الفصل الثالث ) كما بينا ( كقول الراوى رخص في السلم ) اوله  
 نهى الرسول عم عن بيع ماليس عند الانسان ( فان الاصل في البيع ان يلاقى  
 عينا ) ليتحقق القدرة على التسليم ( وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم  
 حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا ) للعجز عن التبيين فن حيث ان العينة  
 مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه بحقيقته الرخصة ( وكذا اكل الميتة وشرب  
 الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا ) اى في حال الضرورة ( مع كونها ثابتة  
 في الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء  
 من الحرمة ) فبقيت مباحة بحكم الاصل ( ولان الحرمة ) اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استباحة الكفر وقد عرفت ما فى عبارة الاستباحة ثم الرخص فيه وهو اجزاء المذكور ليس بكفر منه

( لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس ) اى البنية الانسانية ( واما قصر  
 الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه ) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا  
 ( وقال الشافى القصر رخصة والاكمال عزيمة ) صرح بهذا فى التحفة وقال  
 فى البدايع روى عن ابى حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف  
 السنة وهذا ان الرخصة اسم للتغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر  
 ولم يوجد هنا اذا الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم  
 زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا  
 فى الاصل فان عدم معنى التغير فى حقه وفى حق المقيم وجدلكن الى الغلظة والشدة  
 الى السهولة واليسر ( ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة ) روى  
 عن عمر رضيه انه قال اقصر الصلوة ونحن امنون فقال عم ان هذه  
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ( على ما ذكره )  
 من كون القصر رخصة ( فان الصدقة ما عبر عنه مجازا )  
 وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر ( والفرق بين رخصة الترفية  
 ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه ) تقديره ان الخيار اللازم لاولى  
 الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا كفى افطار المسافر ان كلا من صومه  
 وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين  
 اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخير يفيد ( منقوض برخصة المسح فانها رخصة  
 ترفية ) دل على ذلك ان الفسل مشروع ٢ وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل  
 مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفسل اكثر رجله ( مع ان الرفق  
 متعين فى المسح ) ولا رفق فى العمل بالعزيمة ( واما القسم الثانى من الحكم )  
 وهو الذى يكون حكما يتعلق بشئ بشئ اخر ( فالشئ المتعلق ان كان داخلا  
 فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس ) من ان  
 المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى  
 فى الشئ الاخر لا الإيجاد كفى الملل العقلية ( فعلة والا فان كان موصلا اليه فى  
 الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على  
 على وجوده فعلا ٣ ) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء  
 والذى ذكر فى صورة الحصر لجرد الضبط والافقوله والا فلا اقل الخ ثم لجواز  
 التعلق بوجوه اخر مثل المانعة كتعلق النجاسة لصحة الصلوة ( اما الركن فقد  
 ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد )

١ قال فى البدايع  
 من مشايخنا من  
 نصب المسئلة بان  
 القصر عندنا عزيمة  
 والا كمال رخصة  
 وهذا التغليب على  
 اصلنا خطأ لان  
 الركعتين من ذوات  
 الاربع فى حق  
 المسافر ليستا خطر  
 حقيقة عندنا بل هو  
 تمام فرص المسافر  
 منه

٢ ولولان ان الفسل  
 مشروع لما بطل  
 بفسل البعض من  
 غير نزاع منه  
 ٣ فى التنقيح فاقدم  
 به الشئ اوفيه انه  
 تغير بالاخفى وغير  
 مانع لصدقه على  
 المحل الذى يقوم  
 الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج  
والركن داخل ( فانه ان كان ) اى الاقرار ( ركنا ينزم من انتفاء المركب  
كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزيد شئ اعتبره الشارع في وجود  
المركب ) لافى حكمه ( لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه  
عفوا واعتبر المركب موجودا حكما ) فصار شيها بالامر الخارج عن المركب  
فسمى زايذا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان  
وقد يكون باعتبار الكمية كالاقول فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله  
( وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس  
ركن ينتفى الانسان ) اى حكم من الحيوية وتعلق الخطاب ونحو ذلك ( بانتفائه  
واليدركن لا ينتفى بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة ) وهى الخارج المؤثر الا ان  
لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والجواز فيقسم الى اقسامه كما  
يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها او الاسد الى السبع والرجل الشجاع  
باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة امور وهى  
اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان و اشار الى هذا  
بقوله ( واما علة اسمها ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة ) هذا  
تفسير العلة اسماء ( وهى مؤثرة فيه ) هذا تفسير العلة معنى ( ولا يترأخى  
الحكم عنها ) هذا تفسير العلة حكما ( كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل  
والقتل للقصاص فعندنا هى مقارنة للمعلول ) بالزمان ( كالعقبة ) وان كانت  
مقدمة عليه بالذات ( وفرق بعض مشايخنا بينهما ) اى بين العقلية والشرعية  
( فقالوا الماعول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما اسمها فقط كالمعلق  
بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسمها ومعنى كالبيع الموقوف والبيع  
بالخيار ) فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسمها ومن حيث انه مؤثر  
فى الملك علة معنى لكن الملك يترأخى عنه فلا يكون علة حكما ( على ما ذكرنا )  
فى اخر فصل مفهوم المخالفة ( ان الخيار يدخل على الحكم فقط ) لاعلى السبب الذى  
هو اكثر خطرا من الحكم ( ودلالة كونه ) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار  
( علة لاسباب ) وان كان الحكم يترأخى عن العلة اسمها ومعنى كما يترأخى عن السبب  
( ان المانع اذا زال ) بان يأذن الملك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار ( وجب  
الحكم به ) اى بالملك ( من حين الايجاب ) اى من وقت العقد حتى يملكه  
المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف ( وكلاجارة ) عطف

١ فى التقيح والتصديق  
يقر ركن اصلى ولا  
وجه له فى وجه الشنيع  
فلذلك لم يذكره المص  
منه

على قوله كالبيع فانها علة اسماء ومعنى ( حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك ) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا ( وليست ) الاجارة ( علة حكما لان المنفعة معدومة ) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما ( لكنها ) اى لكن الاجارة ( تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل ) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما ينشأ فكانه ليس هناك تخلل زمان ( وكذا كل ايجاب مضاف ) الى المستقبل صريحا ( نحو انت طالق غدا ) فانه علة اسماء ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكاما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب ( وكذا النصاب ) علة لوجوب الزكاة اسماء ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير لاحكاما لتراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لاستقلاله اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المالى النامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلًا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسمن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى هو حو لان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب ( حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول ) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية ( فيتبين بعد الحول انه ) اى المؤدى ( كان زكاة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع ) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ( ضمن ) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال ( وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب ) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الوساطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلتها بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الوساطة لا غير ( واما ) بكسرة الهمزة ( ماله شبهة العلة كجزء العلة ) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسماء لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب طريق موضوع ثبوت الحكم بعلمته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد الجزئين الغير المرتين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول ولذلك قال الامام السر خسي انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فتثبت به) اي بجزء العلة (ما ثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كربوا النسبة يثبت باحد الوصفين) وهي اما القدر او الجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لاسما (كالجزء الاخير من العلة كالقربة والملك للمعق) فان لكل منهما اثر في ايجاب الصلة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر الملك يثبت الحكم) المعق (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسماع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للمعق وانما الموضوع له ملك القربة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء (ويضمن شريكا عندها) ولا يضمن عند ابى حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشتراه معا اذا اشترى القريب بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضى الاجنبي بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولا يعتبر جهله ١ وفي الثاني لم يرض (وان تأخر القربة) عن الشراء كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) المعق (بها) اي بالقربة حتى يضمن مدعى القربة قيمة نصيب شريكه (ولو كانت) القربة (معلومة) قبل الشراء (لا يضمن بخلاف الشهادة) اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخرة بل الى المجموع فايهما رجع يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام

١ اي وجد منه  
دليل الرضاء والا  
فحقيقة الرضاء  
لا توجد مع الجهل  
وانما لا يعتبر جهله  
بانه قرينة لانه  
تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض ) فانهما اقيما مقام المشقة ( والنوم ) اقيم مقام  
استرخاء المفاصل ( والمس في النكاح ) اقيم ( مقام الوطئ ) في ثبوت النسب  
وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعي اليه في الثلاثة الاول لظهوره فيها ( او باقامة  
الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها في قوله ان احببتي فانت كذا  
والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء  
والداعي الى ذلك ) اى السبب المقضى لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل  
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله ( اما دفع الضرورة كما في احببتي  
وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواحي ) اى دواحي الجماع من  
المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا  
كانت مع الاجنية و اقيمت مقام الوطئ في الحرمة حالي الاعتكاف و الاحرام  
اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله ( في الحرمان العبادات واما  
دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الحائنين ) والفرق بين الحرج والضرورة  
ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمحبة فان الوقوف عليها محال  
فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والانزال  
في التقاء الحائنين فان الوقوف عليها يمكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج  
لحفاثهما ( وبالتقسيم العقلي ) الذي يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة ( بقى  
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ) والتقسيم المذكور يقتضيها والاحكام  
يدل على ثبوتها الا ان القوم لم يصرحوا بهما ( ولما جعلوا الجزء الاخير من  
العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما )  
لعدم الاضافة والمقارنة فزاله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون  
هذا القسم بعينه ( والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة  
حكما فقط ) كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما  
لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير  
للسبب الداعي فكيف لجزئه وايضا لما اراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم  
فالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار  
فانت طالق علة حكما فقط ( واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه  
وبين الحكم علة فان كانت ( العلة مضافة اليه ) اى الى السبب  
وحادثه به كوطئ الدابة شيئا فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه  
به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلطف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى  
ينتظم الاختيارى  
و الاضطرارى  
كالارث ومن ههنا  
ظهر وجه العدول  
عن عبارة الاستحداث  
الى الحدوث منه

( فالسبب ) حينئذ ( في معنى العلة ) فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل  
الحل لافيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة  
والقصاص ( فيضاف الحكم اليه ) اي الى السبب ( فيجب الضمان ) لم يقل فيجب  
الدية لان المتناف لا يلزم ان يكون انسانا ( بسوق الدابة وقودها ) ويجب  
( بالشهادة بالقياس اذ ارجع ) لا يجب ( القصاص ) على الشاهد ( عندنا )  
كما اذا شهدان عمرا قتل زيدا فاقتصم ثم رجع الشاهد ( لانه ) اي لان  
القصاص ( جزاء المباشرة ) ولا مباشرة من الشاهد ( وشهادته انما صارت قتلا )  
اي مؤدية اليه ( بحكم القاضي واختيار الولي ) القصاص على الدية ( وان لم  
تكن ) العلة المتوسطة بين السبب والحكم ( مضافة اليه ) اي الى السبب ( نحو  
ان تكون ) العلة ( فعلا اختياريا فسبب حقيقي ) اي فالسبب  
سبب حقيقي ( لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في الفينة الدال  
على مال يسرقه والدال على حصين في دار الحرب ) لانه توسط بين  
السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق في السرقة والغاوي  
في الدلالة على الحصين فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ( ولا )  
يضمن ( اجنبي قال لآخر تزوج هذه المرأة فلها حرة ففعل فاستولدها  
فاذا هي امة قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط )  
اي شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة الولد ( ولا يلزم ) علينا  
( ان المودع او المحرم اذا دالا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سيان لان  
المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم  
بعقد الاحرام اذا تقررت ) الازالة ( بافضائها الى القتل ) اذ قبل الافضاء  
لم يضر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث  
العلم في الغير فيجب ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة  
الامن سبب الضمان بقوله ( فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال  
المسلم ) اذ ادل رجل السارق على مال مسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس  
لاجل البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن ( وبخلاف صيد الحرم )  
اذ ادل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرم  
محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في الحرم ( ومن دفع الى صبي سكين  
ليمسكه للدفع فوجاء به نفسه لا يضمن ) لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين  
الى الصبي وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه



( وان سقط من يده فجرحه ضمن ) الدافع لعدم تخلل فعل المختار بينهما  
( ومنه ) اى من السبب ( ماهو سبب مجازا كالتعليق والاعتساق والنذر  
المعلقة ) فالمعلقة صفة لهذه الثلاثة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت  
الدار فعبده حر ان دخلت الدار فله على كذا ( للجزاء ) وهو وقوع الطلاق  
والعتق ولزوم المنذور به ١ متعلق بقوله المعلقة ( لانها ) اى لان هذه الامور المعلقة  
( ربما لا يوصل اليه ) اى الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه ( لان الشرط ) معدوم  
( على خطرا الوجود ) وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هي قبل وقوع  
المعلق عليه ( كاليمين بالله للكفارة ) اى سبب للكفارة مجازا ( لانها ) اى لان  
اليمين ( للبر ) اى موضوع له ( فلا توصل الى الكفارة ) وانما يفضى اليها الحنث  
فلا يكون اليمين سببها حقيقة بل مجازا ( ثم اذا وجد الشرط ) في هذه الصور الثلاثة  
( يصير الايجاب السابق علة حقيقة ) لتأثيره في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة  
اليه والاقتضاء به ( بخلاف اليمين للكفارة ) فانه اذا وجد الشرط لا يصير  
الايجاب علة ( فان الحنث علتها ) لا البر ( وعند الشافعى هي اسباب في معنى  
العلل حتى ابطال التعليق بالملك ) بان قال لاجنية ان نكحتك فانت طالق اولعبد  
لغيره ان ملكتك فانت حريكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة ( وجوز )  
الشافعى ( التكفير بالمال قبل الحنث ) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا  
وجد السبب كالزكوة قبل الحلول اذا وجد السبب وهو النصاب ( ثم عند الثلاثة  
لهذا المجاز ) المعلق بالشرط الذى سمي سببا مجازا ( شبهة الحقيقة ) اى شبهة  
السببية ( وهذا يبين في ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا ) كما اذا قال لامرأته  
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لهما انت طالق ثلثا ( فعند زفر لا يبطل ) التنجيز  
التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق و اشار الى  
الاستدلال زفر بقوله ( لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود  
ايصح التعليق ) فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط  
هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر الى الملك واما التعليق فلا يفتقر  
اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعى  
الوجود وعند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير الملك نحو ان دخلت  
الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك  
غير معلوم ( شرطنا وجوده في الحال ) اى وجود الملك في حال التعليق ( ليرجح  
صحة الوجود ) اى وجود الملك ( عند وجود الشرط ) بحكم الاستصحاب

١ فى التوضيح قوله  
للجزاء متعلق بقوله  
ماهو سبب ولا يخفى  
فساده لان التقدير  
ح يكون ومنه ماهو  
سبب مجازا للجزاء  
منه

فيصح التعاقب وينعقد الكلام يمينا وبعد ماصح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب ( فكما لا يبطله ) اى لا يبطل التعليق ( زوال الملك ) بان يطلقها مادون الثلث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا ( لا يبطله زوال الحل ) بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل ككما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى لو تزوجها بعد الزوج الثانى يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك فى بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء ( قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر ) اى لتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه ( فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزء ) اى بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه ١ اذا كان اليمين بغير الله تعالى كما ان اليمين به تعالى يصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هو المقصود من الحمل والمنع ( فيكون للجزء شبهة الثبوت فى الحال ) اى قبل فوات البر ( فلا بد من المحل ) اى كلابد لحقيقة الشيء من المحل كذلك لابد لشبهته منه و يكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالفرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من تقويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب ( فيبطله ) اى التعليق ( زوال المحل ) بان يطلقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج فى تلك الطلاقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان يحصل الدار بسستانا ( لا ) يبطله ( زوال الملك ) بان يطلقها ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها ( واما التعليق بالتزوج ) نحو ان تزوجتك فانت طالق ( فان البر فيه مضمون بالجزء لوجود الملك عند وجود الشرط ) ٢ ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه اى فى هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزء شبهة الثبوت قبلها اى قبل العلة واما هو جواب اخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يتمتع بثبوت حقيقة الشيء قبل علة كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة الحقيقية بالحقيقة ولان شبهة الشيء لا تثبت حيث لا تثبت حقيقة كشبهة النكاح فى غير النساء ( واعلم ان لكل

١ كذا قالوا ولا يذهب عليك ان اليمين اذا كانت على امر اختارى لا يمكن ان يقال انها لتحقيق المحلوف عليه وفى بعض الاختيارى ايضا كقولك ان ولدت ابنا فانت حرة لا لمشيته منه  
٢ فى التلويح ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك ولا يخفى ما فيه منه

من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على مامر في فصل الامر )  
وانما يترتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهילה على العباد  
ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة ( فسبب الوجوب  
للايمان بالله تعالى ) على ما ورد به النقل وشهد به العقل ( حدوث العالم او  
امكانه ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجودا دائما ) واليه الاشارة في  
قوله تعالى سزيمهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية ( يصح ايمان الصبي )  
المميز ( وان لم يخاطب به ) لتحقق سببه ووجود ركنه ١ ( وللصلوة الوقت على مامر )  
في فصل ان المامور به نوهان ( وللزكوة ملك المال ) ولما نتجه ان يقال تكرر الوجوب بتكرر  
وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحوال فيجب ان يكون الحول  
سببا لانصاب تداركه دفعه بقوله ( الا ان الغنى ) المتعبر في اداء الزكوة بدلالة قوله عم  
لا صدقة الا عن ظهر غنى ( لا يكمل الا بمال نام ) ليتصرف بسبب النماء الى  
الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسيرا الاداء ( والنماء  
بالزمان ) وهو امر باطن ( فاقم الحول ) الذي هو السبب المؤدى الى النماء  
( مقامه فيتجدد المال تقديرا تجدد الحول فيكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا )  
ولما كان احوال الناس في الغنى مختلفة قدره الشارح بالنصاب ( وللصوم ايام  
شهر رمضان كل يوم لصومه ) بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم  
سبب لصوم ذلك اليوم ( ولصدقة الفطر راس يمونه ويلى عليه ) يقال مان  
عياله اذا قام بكفاية امرهم ( وانما الفطر شرط لقوله عم ادوا عمن تمونون  
وعن ) اى لفظ عن ( اما لا يتزاع الحكم عن السبب ) كما يقال ادى الزكوة  
عن ماله والحراج عن ارضه ( او لان يجب عليه فيؤدى عنه ) اى لوجوب  
شئ على محل قداداه غيره عنه كانه نايب عنه ( كما في العاقلة ) فانها ادى  
الدية ( والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد ) لانه لا يملك شيئا  
( والصبي ) لانه غير مكلف ( والفقير ) لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب  
عليه ( والكافر ) لانه ليس من اهل القرية ( فيثبت الاول وايضا يتضاعف  
الواجب بتضاعف الرأس فيكون ) الراس ( هو السبب ) ولما استشعر  
ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر تداركه بقوله ( والاضافة  
الى الفطر تعارضها الاضافة الى الرأس ) واذا تعارضا تساقطا ( وهى ) اى  
الاضافة ( تحتل الاستعارة ) لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا ( بخلاف  
تضاعف الوجوب ) فان المجاز لا يجري فيه وهو بتضاعف غير السبب ليس

١ فى التلويح الصادر  
عن النظر والتأمل  
اذا الكلام فى الصبي  
العاقل وهو اهل  
لذلك بدليل ان  
الايمان قد يتحقق  
فى حقه تبعاً للابوين  
ويرد على قوله  
بدليل آه ان موجب  
ذلك عدم اشتراط  
القدرة على النظر  
والتأمل فتدبر منه

بوارد في الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شايعة كحجة الاسلام  
 وصلوة المسافر ( وايضا وصف المؤنة يرجح سببية الرأس ) لان تعليق الحكم  
 بالوصف المذكور في الحديث يشتر بان هذه الصدقة بحسب وجوب المؤنة  
 والاصل فيه رأس يلى عليه كافي العبد والبهائم ( ولانحج البيت ) بدليل  
 الاضافة ( واما الوقت والاستطاعة فشرط ) الاول شرط لجواز الاداء  
 والثاني لوجوبه ( وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج ) فالارض  
 سبب للعشر بالنماء الحقيقي لان العشر مقدر بنحو الخارج فلا بد من حقيقة  
 ( وبهذا الاعتبار هو ) اى العشر ( مؤنة الارض وباعتبار الخارج  
 وهو ) اى والحال ان الخارج ( يتبع الارض عبادة ) لان العشر جزء من الخارج فاشبه  
 الزكاة فانها جزء من النصاب ( وكذا الخراج ) سبب وجوبه الارض النامية  
 ( الا ان النماء معتبر فيه تقديرًا بالتمكن من الزراعة ) وذلك لان الخارج  
 مقدر بالدراهم فيكفى النماء التقديرى ( فصار مؤنة باعتبار الاصل )  
 وهو الارض ( عقوبة باعتبار الوصف ) وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة  
 عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للذلة ( ولله ) اى ولاجل  
 ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت وصف العقوبة في الخراج  
 ( لم تجمعنا عندنا ) لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو  
 الارض خلافا للشأنى ( وللعطارة ارادة مالا يجوز بدونها ) صلوة كان  
 او غيرها كمس مصحف والحدث شرط لوجوبها وليس بسبب لان سبب  
 الشيء وان كان سببًا لوجوبه ما يلازمه لا ما ينافيه ( وللحدود والعقوبات  
 ما نسبت اليه من سرقة وقتل وزنا ) مراده ان السبب يكون على وفق  
 الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون محظورات محضة  
 ( وللكفارات ما نسبت اليه من امر داير بين الخطر والاباحة ) لما فيه من معنى  
 العبادة والعقوبة ( ولشرعية المعاملات ) كالمناكحات المتعلقة ببقاء النوع  
 والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص ( البقاء المقدر للعالم ) الى قيام الساعة  
 ( وللاختصاصات الشرعية ) التى هى اثار لافعال العباد كالمالك فى البيع والحل فى  
 النكاح والحرمه فى الطلاق ( التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوها واعلم  
 ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئًا لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف  
 كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه  
 ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن

١ بهذا التقرير  
 اندفع ما فى التلويح  
 من الجواب والله  
 اعلم بالصواب منه

( هو )

( هو ) اى ذلك الحكم ( الفرض كالشراء لملك المتعة ) فان العقل لا يدرك تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الفرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة ( فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كاذكرنا في القياس يختص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقى ) يتوقف عليه الشيء في الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا ( كالشهادة للنكاح ) او لا يصح الا عند تميزه واليه اشار بقوله ( والوضوء للصلاة واجملى ١ ) يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته ( وهو بكلمة الشرط ) نحو ان دخلت الدار فانت طالق ( اودلاتها ) اى بدلالة الشرط ( نحو المرأة التى اتزوجها طالق ) لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهى طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط ( وقد مر ) في مفهوم المخالفة ( ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصالح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه ) اى الى الشرط ( كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين ) اى التعليق ( يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخير ) بان شهدوا ان الزوج خير امرأته ( والاختيار ) بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود التخير سبب مفض الى الحكم في الجملة شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب ( فان قال ) المولى ( ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضى بعقه ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمة عند ابى حنيفة رحمه ٢ لان القضاء بالعق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده ) لا يثنائه على دليل شرعى واجب العمل به ولا بد من صيانته عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود عبيدا او كفارا فانه لا عبرة بالقضاء ح لا مكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفه وزن القيد اذ لا يمكن المعرفة الا بحل القيد واذا حله يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه ( والعلة ) وهى التعليق ٣ ( لاتصلح للاضافة اليها ) لانه تصرف من المالك في ملكه من غير تعد ولا خيانة كما اذا باع مال نفسه فتعين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليه ( بخلاف رجوع الفريقين ) اى شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها ثبتت بالعق بطريق التعدى ( وعندهما

١ فى التلويح كالطهارة  
للصلوة و فيه  
ما فيه منه  
٢ من هنا ظهران  
طريق ظهورها  
هد الزور غير منحصر  
فى الاقرار كازعم صا  
حب الهداية حيث قال  
ان شاهد الزور هو  
مقر على نفسه منه  
٣ هذا على وفق  
ما ذكر فى اصول  
فخر الاسلام وما  
تقرر عندهم من ان  
علل الاختصاصات  
الشرعية هى التصر  
فات المشروعة وما فى  
التوضيح من قوله  
والعلة قضاء الثانى  
منظور فيه فانه قد  
صرح فى مسئلة  
رجوع الفريقين  
ان العلة شهود  
التعليق وهى صالحة  
لاضافة الضمان اليها  
لانه اثبت العق  
بطريق التعدى حيث  
يظهر كذبهم بالرجوع  
منه

لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن ) لانه مبنى على الحجة الباطلة وانما ينفذ في الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء ( فيعتق ) العبد ( بحل القيد ) فلا يضمن الشهود ( وكذا حافر البئر ) فانه فيه شرطا يعارضه علة لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر ( فان الثقل علة السقوط ) لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا لسقوط ( وهو امر طبيعي والمشي مباح ) ١ وهو سبب يشارك العلة في الافضاء الى الحكم والا يصلح به ( فلا يصلح ان لاضافة الحكم ) وهو الضمان اليهما ( فيضاف ) الحكم ( الى الشرط ) لان صاحب الشرط معتدلان الضمان فيما اذا حفر في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه مباح محض ( بخلاف ما اذا وقع نفسه ) في بئر العدوان فانه لاضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدي صالحة للاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط ( واما وضع الحجر واشراع الجراح والحايط المايل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب ) اذ لا معنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير وهو حاصل في هذه الامور ( واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب ) ذلك الفعل ( اليه ) اى الى الشرط ( كما اذا حل قييد عبد الغير فابق ) العبد ( لا يضمن عندنا فان الحل ) بيان ليكون حل القيد في حكم السبب لاتعيل لعدم الضمان ( لما سبق الاباق الذى هو علة التلف صار ) الحل الذى هو الشرط ( كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة ) لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما وانما لم يصير الشرط كالعلة لانها مستقلة خير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينقصد العلة ( والشرط ) المحض ( يتأخر عنها ) اى عن صورة العلة وفيه نظر لان تأخره عنها انما هو في الشرط التعليق لا الحقيقي كالشهادة في النكاح والطهارة في الصلوة والعقل في التصرفات ( وكذا ) لا يضمن عندهما ( اذا فتح باب قفص او ) باب ( اصطلح ) فنفر الطائر او البهيمة ( خلافا لمحمد رحمه ) فانه يضمن عنده ( له ان فعل الطير والبهيمة هدر ) شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط ( وايضا هما لا يصيران عن الخروج عادة ففعلهما ) يلتحق بالافعال الطبيعية ( بمنزلة سيلان المسايح فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان ) فظهر ان كلا من كون

١ فيه اشعار لئلا يظن  
لو كان الماشى ايضا  
متعديا اذا كان  
المفر في ملك الغير  
فدفع الماشى بغير  
اذن لم يكن الضمان  
على الحافر ولا رواية  
في ذلك بل الرواية  
مطلقة في ضمان  
الحافر المتعدي  
منه

فعلهما هدر او كونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقلة في الاستدلال على الضمان فن  
 خلط بينهما فقط حبط (لهما انه) اي فعلهما هدر (في اثبات الحكم به)  
 و اضافته اليه (لا في قطعه) اي قطع الحكم (عن الغير) اي عن الشرط فان  
 فعلهما لا ينافي في ذلك (كالكلب يمين عن سنن الارسل) اي ارسل صاحب الكلب  
 اياه على صيدهم مال عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه لا يحل لان فعله وهو الميل  
 عن السنن هدر في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الفعل الى المرسل  
 ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد رحمه (واذا قال الولي) اي ولي الدم  
 (سقط الماشي في البر وقال الحافرا سقط نفسه فالقول له) اي للحافر  
 (لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط فهو  
 متمسك بالاصل) ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلقى نفسه  
 في البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولي يحتاج الى استحقاق الدية  
 على العاقلة فلا بد من اقامة البيئة على انه وقع في البئر بغير تعمد منه (بمخلاف  
 الجراح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واما شرط اسمها)  
 لتوقف الحكم عليه في الجملة (لاحكاما) لعدم تحقق الحكم عنده (كما اذا  
 علق الطلاق شرطين فاولهما وجودا) اي باعتبار الوجود (شرط اسمها  
 لاحكاما حتى اذا وجد) الشرط (الاول في الملك لا) الشرط (الثاني  
 لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر) كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه  
 فانت طالق فابانها فدخلت احدهما تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق  
 عند الثالثة (لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء للصحة)  
 وجود (الشرط فيشترط) الملك (عند) الشرط (الثاني لا الاول) ولذلك  
 ان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت  
 احدهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا (واما العلامة فقد  
 ذكر وافي نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد  
 هو ووجوده متأخرا) عند وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا  
 علية الزنا لا تتوقف على احسان يحدث متأخرا عن وجود صورة العلة  
 ويمنع انعقاد العلة الى ان يوجد (هذا تفسير الشرط التعليقي) فان لزوم  
 التأخر عن صورة العلة انما هو فيه (لا الشرط الحقيقي) المار تفسيره ومثاله  
 قبل هذا فالشرط التعليقي متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب  
 تأخيره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرها فكون الاحصان متقدماً

١ والجواب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هي في الشرط التعليق واما الحقيقي فقد يتأخر عن العلة كحفر البئر وقطع جبل القنديل وقد يتقدم عليها كالوضوء والعقل للتصرفات والاول اقوى عن الثاني لان الحكم قارن الشرط الذي هو متأخر عن صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط في معنى العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنة الحكم له كالاحصان فانه متقدم على العلة منظوره اما والا فلان الشرط التعليق قد يكون مقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما في تعليق عتق العبد يكون قيده عشرة اراطل واما ثانيا فلانه ليس كل

لا يدل على انه ليس بشرط ولما كان في كون الاحصان علامة نظر ١ قال ( ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا ) اى على تقدير ان كونه علامة لا شرطا في معنى العلة ( يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان (ايضا) اى قياسا على ما ذكر ( بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه ) فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرايط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قيل لا يثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعتراف قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها العتق ولا يثبت سبق تاريخ الاعتراف على الزنا فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاولى يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله ( قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به ) وهو الحد في عدم القبول ( دون المشهود عليه لانها ) اى لان شهادة الرجال مع النساء ( لا تثبت العقوبة وههنا ) اى في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء ( لا تثبت لان الاحصان ليس بالاعلمة لكن يتضمن ضررا ) وهو تكذيبه ورفع انكاره ( بالمشهود عليه ) وهو المسلم ( وهى ) اى شهادة الرجال مع النساء ( تصلح لذلك ) الضرر على المشهود عليه المسلم ( وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهى تتضمن ضررا بالمسلم ) وهو العبد الذى اثبتوا حريته ليثبت عليه الرجم ( فلا تصلح ) شهادة الكفار ( لذلك ) الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصيته في المشهود به وذلك منتف في الاحصان لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحياة خير من العتق مع الرجم ( وعلى هذا ) اى بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان تثبت بما لا تثبت به العلة ( قالوا ان شهادة القابلة على الولادة قبل من غير فراش ٢ ) اى في التوبة والتوفى عنها زوجها ( ولا حيل ظاهرا ) عطف على قوله فراش ( ولا اقرار به ) اى بلا اقرار الزوج بالحمل ( لانه لم يوجد هنا ) اى في شهادة القابلة ( الاتعين الولد وهى ) اى شهادة القابلة ( مقبولة فيه ) اى في تعيين الولد ( فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله علامة للملوك السابق وعند ابى حنيفة لا تقبل ) شهادة القابلة في الصورة المذكورة ( لانه اذا لم يوجد



سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة ) فلا تكون علامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب ضرورة ان لانعلم ثبوت النسب الا بها ( فيشترط لاثباتها كمال الحجة ) وهو رجلان اورجل وامرأتان ( بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة المذكورة ) وهي الفراش القايم والحيل الظاهر والاقرار من الزوج ( واذا علق بالولادة طلاق قبل شهادة امرأة عليها في حقه ) اى فى حق الطلاق ( عندها لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها ) من الطلاق وغيره ( لا ) تقبل ( عند ابى حنيفة رحمه لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباته ) اى لاثبات الشرط ( ما يشترط لاثبات حكمه ) وهو الطلاق فلا يثبت الطلاق الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين والذي ذكر فيما اذا لم يكن الحيل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذ لو وجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه يثبت بمجرد اقرارها بالولادة كفاي تعليق الطلاق بالحيض ( كفاي العلة ) فانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها ( على ان هذا الحجة ضرورية ) لا يقبل الا فيما لم يطلع عليه الرجال كالولادة ( فلا يتعدى ) عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق فيما نحن فيه ولا امتناع في ثبوت الولادة في حق نفسها لافى حق الطلاق ( كفاي شهادة المرأة على عدم بكاراة ١ بيعت على انها بكر في حق الرد ) فان شهادتها لا تقبل فيه على البايع وان كانت مقبولة في البكاراة وعدمها بل يخلف البايع على انها ليست بثيب ( وقال الشافعى الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم المعجز عن اقامة البينة يعرف ذلك ) اى كونها كبيرة اى يثبين بالمعجز عن اقامة البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة ( لانه يصير كبيرة عند المعجز فيكون المعجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه ) اى على المعجز عن اقامة البينة فمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق المعجز عن اقامة البينة فاقم عليه الجلد ولما اتجه ان يقال الجلد ورد الشهادة قدر تبعا على الرمى والمعجز عن اقامة البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان المعجز علامة فى حق رد الشهادة فكذا فى حق الجلد فكان ينبغى ان يقدم الجلد على المعجز لاسيما ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم عند الشافعى اجاب عنه بقوله ( بخلاف الجلد اذ هو فعل حسى ) لا تردله فان اقيم قبل المعجز فربما كان بغير حق فان تحقق المعجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان تابعا حين القذف وان لم يتحقق المعجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا فى ذلك القذف واما

٥ شرط مقدم يسمى  
علة كالطهارة للصلاة  
ولا كل شرط متأخر  
يكون فى معنى العلة  
كشهود اليمين على  
ما سبق واماننا فلان  
الشرط فى معنى العلة  
فى البئر بعد حفر قد  
يتقدم على صورة  
العلة كما اذا كان  
ولادة من سقط فى  
البئر بعد حفر البئر  
فان نقله الذى هو  
العلة قد حصل بعد  
الشرط اعنى ازالة  
الامساك عن الارض  
منه  
١ وجه النظر فى كونه  
علامة ظاهرا اما فى  
قوله ليس شرطا فى  
معنى العلة فغير ظاهر  
منه  
٢ فى التوضيح عطف  
على قوله من غير فراش  
ولا وجه له منه  
١ فى التقيح على ثبابة  
امة وفى المغرب ان  
الثبابة واثبوبة  
ليس من كلام العرب  
منه

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سبقه ( قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة لله تعالى ) ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل القذف الحسية ولم يكن جنائية محضة ينبغى ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله ( وهو ) اى القذف وان احتمل ان يكون حسبة ( لا يحل ) ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا ( الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة ) مقتصرة على حال العجز لاستندة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء ( فيكون العجز شرطا ) لرد القاضى شهادة الراى لاعلامه ( والعفة اصل ) فى المسلم ( لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة ) لما عرفت ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط ( ثم ان اتى بالينة ) على الزنا من غير تقادم العهد ( بعد ما جلد ) القاذف ( يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد ) اى اذا اتى بالينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد التقادم ( يبطل الرد ) اى رد شهادة القاذف ( ولا يثبت الحد ) اى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد هنا شبهة فى درء الحد ( باب المحكوم به ) وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشرع ( وهو قسمان ما ليس له الوجود حسى ) المراد بالحسى ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات ( وماله وجود اخر شرعى ) مع وجوده الحسى ومعناه ان يعتبر الشارع اركاناً وشرايطاً يحصل من اجتماعهما مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط ويتنفي بانتفائها كالصلوة والبيع ( فالاول بعد ان يكون متعلقا لحكم شرعى اما ان يكون سببا لحكم اخر ) بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعى وهو اما صفة لفعل المكلف او اثر له ( اولم يكن ) سببا له ( كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكلا لا كل ونحوه ) فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سببا لحكم شرعى ( وكذا الثانى كالباع فانه مباح وهو سبب ) لحكم اخر اثر له ( وهو الملك بخلاف الاكل ) فان الشارع لم يجعل بالتعيين سببا لبطان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه بانتفائه ( وكالصلوة ) فانها واجبة وليست سببا لحكم اخر ( و الوجود الشرعى بحسب اركان و شرايط اعتبارها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المتبعة شرعا الغير الذاتية يسمى صحيحا ) بالاصل والوصف

( والا ) اى و ان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة ( يسمى فاسدا وان لم يوجد ) الاركان او الشرايط ( يسمى باطلا ) كعب الملاقيح فانه باطل لانتهاء الركن والنكاح بلا شهود لانتهاء الشرط ( والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق ) من غير قيد ( فيراد به الاول ) اى ما وجدت الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافى الفساد والباطل متراد فان ولا مشاحة فى الاصطلاح ١ ( ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى ) وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اخصاص باحد فنسب الى الله تعالى لتعظيم خطره وشمول نفعه و الافياعتبار التخليق الكل سواء فى الاضافة اى الله تعالى قال الله تعالى والله ما فى السموات والارض و باعتبار الضرر والانتفاع هو متعال عن الكل ( او حقوق العباد ) معنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ( او ما اجتماعا فيه والاول غالب او ما اجتماعا فيه والثانى غالب ) ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتماع فيه الحقان على التساوى ( اما حقوق الله تعالى ثمانية ) بحكم الاستقراء ( عبادات خالصة ) كالايان وفروعه ( وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد ) بمعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلاثة لا بمعنى ان كلا منها يشتمل عليها ( فالايان اصله التصديق ) بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع ما يجب تصديقه ( والاقرار باللسان ملحق به ) لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب ( حتى ان تركه ) اى لم يقر باللسان ( مع القدرة ) عليه ( لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند بعض علمائنا ) كشمس الاثمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن للايمان وملحق باصله ( اما عند البعض فالايان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينوية ) فن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يحجرى عليه الاحكام ( وهو ) اى الاقرار ( اصل فى حقها ) اى فى حق الاحكام الدينوية ( اتفقا حتى صح ايمان المكروه ) على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق ( فى حق الدنيا ولا يصح رده ) اى ردة المكروه لقيام المعارض وهو الاكراه ( وزوايد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها ) بناء على ان فيها معنى المؤنة ( كمال الاهلية ) المشروطة فى العبادات الخالصة ( ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يتبدى ) هذا النوع ( على المسلم ) لما فيه من معنى العقوبة والذل

١ فعلى هذا لا يكون  
النسبة على حقيقته  
فيشكل ما ذكر فى  
حد القذف عن  
تقدير حق العبد  
لحاجة وغناء  
الشرع منه

( لكنه يبقى عليه ) حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الحراج  
 لا العشر ( لانه ) اى لان الحراج ( لما تردد بين الامرين ) المؤنة و العقوبة  
 ( لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على ماسبق انه مؤنة  
 باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا  
 يتبدى ) هذا النوع ( على الكافر لكن فيه يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم  
 وعند ابى يوسف يضاعف ) العشر ( لان فيه ) اى فى العشر ( معنى العبادة )  
 المشتملة على القرية ( والكافرين فيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينال  
 فى العقوبة من كل وجه فيضاعف اذى ) اى المضاعفة ( اسهل من الابطال  
 اصلا ) اى من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه ( وعند ابى حنيفة رحمه  
 ينقلب العشر خراجا اذا التضعيف امر ضرورى ) ثبت باجماع الصحابة رضيهم  
 على خلاف القياس فى قوم باعياهم تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا  
 من الفتنة ( فلا يصار اليه مع امكان الاصل ) وهو الخراج ( وحق قايم  
 بنفسه ) اى لا يجب فى ذمة احد ( كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة  
 كالحدود ) عقوبات ( قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبي )  
 اذا قتل مورثه عمدا او خطأ ( لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقتصر )  
 لكونه محل الخطأ وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع ( فلزمه الجزاء  
 القاصر ١ ولا ) يثبت حرمان الميراث ( فى القتل بسبب ) كحفر البئر ونحوه  
 ( والشاهد اذا رجع ) اى شهد على مورث بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته  
 ( لانه ) اى لان حرمان الميراث ( جزاء المباشرة ) كما ينال قبل ولا مباشرة هنا  
 ( وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب ) هذا النوع ( على المسبب )  
 كحافر البئر ( لانها ) اى لان هذه الحقوق ( جزاء الفعل والصبي ) عطف على المسبب  
 ( لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما ) اى فى المسبب والصبي ( لانها  
 عنده ضمان المتلف ) ولا فرق فى التلف بين المباشرة والتسبب ومراده بالمتلف  
 هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفايث بفعله يضاده كالاستبعاد الفايث بالقتل  
 ( وهذا لا يصح فى حقوق الله تعالى ) لانه تعالى موزه عن ان يلحقه خسران  
 يحتاج الى جبره وانما الضمان فى حقوقه جزاء للفعل ( ولا ) يجب ( على الكافر  
 اوصاف العبادة وهى ) اى العبادة ( غالبية فيها ) اى فى الحقوق المذكورة ( الا  
 كفارة الظهار ) فان وصف العقوبة فيها غالبية ( لانه ) اى لان الظهار  
 ( منكر من القول وزور ) فيكون جهة الجنابة غالبية فيه وفيه نظر ٢ ثم انه على

١ والرفوع بالنص  
 اعنى قوله عم رفع  
 عن امتى الخطاء  
 والنسيان حكم الا  
 خرة وبهذا التفصيل  
 تبين الحال فيما قيل  
 والله تعالى رفع حكم  
 الخطاء فى بعض  
 المواضع تفصيلا منه  
 ولم يرفعه فى القتل لمظم  
 خطر الدم فافهم  
 منه

٢ وجه النظران  
 دلالة ما ذكر على ثبوت  
 الجنابة فيه لا على  
 علمها منه

( خلاف )

خلاف ما صرح به السلف من ان جهة العبادة في كفارة الظهار غالبة ( وكذا كفارة الفطر ) فان وصف العقوبة غالبة فيها ١ ( لقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فمليه ما على المظاهر ) تقييد الافطار بالتعمد الذي به يتكامل الجناية ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة ( ولا جماعهم على انها ) اى على ان الكفارة ( لا يجب ) على الخاطئ ولو لم يعتبر في سببها كمال الجناية لما سقطت بالخطأ وفي كمال الجناية كمال العقوبة ( ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة ) بوجه ولما نجه ان يقال فحينئذ ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله ( لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه مادام فيه ) يكون الافطار ابطال حق ثابت ( اذ لا يتصور الجناية بالافطار بعد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصور ما في الجناية ) بل هو منع عن تسايمة ( اى تسليم الحق ) الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين ( اى العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر عقوبة محضة ) وهى ( اى كفارة الصوم ) عقوبة وجوبا بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى الخطر كالمفوبات ( وعبادة اداء ) بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قرب ( وقد وجدنا في الشرع ما هذا شأنه كاقامة الحدود ) فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها ( ولم نجد على العكس ) اى ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس ( حتى يسقط بالشبهة كالحدود ) تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة ( وبشبهة قضاء القاضى في المنفرد ) برؤية هلال رمضان اذا رد القاضى شهادته لتفرده اولى فقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولو بالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا للشافعى ( وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت ) في يوم افطارها ( او مرضت ) وكذا افطر ثم مرض ( وكذا ان اصبح صائما ثم سافر وافطر ) اما اذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة ( واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصى وما اجتمعنا فيه والاوّل غالب حد القذف ) ولهذا يفرض استيفاؤه الى الامام ( وما اجتمعنا فيه والثانى غالب القصاص ) ولهذا يفرض استيفاؤه الى الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال ( واما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا ) قطعنا كان او قتلا وعند الشافعى واذا كان اتلا فيه حق الله تعالى من جهة انه حديثه في الامام ولا يسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل

١ فيه تنبيه على ما في  
تقرير التنقيح من  
القصور حيث فهم  
منه تمام التقريب  
بدلالة شطر الحديث  
منه

( وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار  
ثم صار الاقرار خلفا ) اى قائما مقام الاصل ( فى احكام الدنيا ثم ) صار  
( اداء احد ابوى الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه )  
اى اداء الصغير العاقل مثلاً اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً  
فهو الاصل فيحكم بايمانه اصاله لا بكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو  
تبع له فى الاسلام ( ثم ) صار ( تبعية اهل الدار ) اى دار الاسلام ان  
اخرج اليها ( او ) تبعية ( القائمين ) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعدم  
القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن ادائه ( اذا عدما ) اى الابوان  
( وكذا الطهارة والتيمم لكنهما ) اى التيمم ( خلف مطلق عندنا بالنص ١ ) اى  
اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً مطلقاً فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد  
كما يجوز بوضوء واحد ( وعندنا ) اى عند الشافعى ( خلف ضرورى ) اى  
خلف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة ( حتى لم يجز اداء  
الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اثنتين نجس وطاهر يتحرى )  
فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ( ولا يتيمم ) بناء على ان التيمم خلف  
ضرورى ولا ضرورة هنا ( وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض )  
بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى  
( ثم عند الشافعى انتراب خلف عن الماء ) فبعد حصول الطهارة كان شرط  
الصلاة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله ( فيجوز امامة التيمم للمتوضى )  
كامامة الماسح للفسل ( وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلا يجوز )  
الامامة المذكورة اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة  
صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود  
( وشرط الخلفية امكان الاصل ) اى لا بد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل  
( ليصير السبب منعقد له ) اى للاصل ( ثم عدمه ) اى عدم الاصل فى الحال  
لمعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل ( كفى مسئلة مس  
السماء بخلاف الغموس ) وقد سبق ذكر ذلك ( باب المحكوم عليه ) وهو  
المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله ( ولا بد من اهائيته للحكم وهى لا يثبت  
الابالفعال ) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون ( قالوا ) اى مشايخنا ( هو  
نورضى به يتدى به ) اى بذلك الطريق ( من حيث ينتهى اليه ٣ ) ادرك الحواس  
من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس  
وهو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سياتى ان الخلفية  
عند الشافعى بين  
التراب والماء وعند  
محمد بين التيمم  
والوضوء واما كون  
التيمم خافعا عن الماء  
فلم يقل به أحد منه  
٢ فى التنقيح عن  
التوضى ولا وجه له  
لان المراد من التيمم  
الطهارة . منه  
٣ فى التلويح وقوله  
من حيث انه ينتهى  
اليه متعلق بابتداء  
والضمير فى اليه عائد  
الى حيث آه ولا حاجة  
الى ما ذكره بل  
لا وجه له لان عود  
الضمير الى حيث وهو  
لازم الظرفية لم يعهد  
فى العربية منه

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدد  
 ( فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى  
 يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى ) الظاهر من  
 نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة  
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما يقيم عليه شبهة فضلا عن الحاجة  
 ولا حاجة بنا اليه ( وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة  
 ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وحيث يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغائب  
 من الشاهد او يتنزع الكماليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب  
 استعداده لهذه الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها )  
 اى من البديهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد ( ثم استحضارها بحيث  
 لا تغيب وهذا نهايته ) اى نهاية تصرف القلب ( والمرتبة الثانية هى مناط  
 التكليف ) وزيادة تفصيل فى هذا المقام عملا حاجة اليه فى تحقيق المرام ( ثم  
 معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية  
 واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت ) النفس ( العملية  
 حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر ) لان النفس مائلة الى الكمالات  
 ( فيستدل بهذا ) التحريك ( على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه )  
 الى الخير وعن الشر ( علم عدم معرفتها بهما ) اى بالخير والشر ( اذ لو كانت  
 عارفة لحركت فعمل ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول  
 ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر ) لعمد العلم بان عقل كل شخص هل بلغ  
 المرتبة التى هى مناط التكليف ( فقدره الشرع بالبلوغ ) اقامة للسبب الظاهر  
 مقام حكمه ( اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمية التى هى مراكب  
 القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر بالخلاف  
 فى ايجابه الحسن والتبجح فمضى المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل ) لاخلاف  
 للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى  
 اخر رمضان وحرمة فى اول شوال وكذا لاخلاف للاشاعرة فى ان الشرع  
 يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل  
 اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه  
 فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب  
 فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والتبجح وعند

الاشاعرة لا اذ لاحكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث ( فالصبي العاقل  
 وشاهق الحيل البالغ ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق ( مكلفان بالايمان  
 حتى ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم  
 يعتبر واحكم شاهق الحيل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند  
 المتأدية التوسط بينهما ) اى بين المذهبين المذكورين ( اذلا يمكن  
 ابطال العقل بالعقل ) وهو ظاهر ( ولا بالشرع وهو ) الشرع ( مبنى عليه )  
 اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة  
 دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور ( لكن  
 يتطرق الخطاء فى العقلات ) فان مبادئ الادراكات العقلية الحواس وقد يقع  
 الالتباس بين القضايا الواهية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كما ترى  
 من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين ففى هذا يكون الدليل  
 على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسألة الخير والقدر ومسألة  
 الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء  
 فيهما ( فهو ) اى العقل ( وحده غير كاف ) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد  
 به امر الشارع بل لابد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل  
 الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال  
 ( فالصبي العاقل ) تفرغ على المذهب المذكور ( لا يكلف بالايمان ) لعدم  
 استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكاللعقل ( ولكن  
 يصح ) الايمان ( منه ) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد  
 العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب ( والمرأة المراهقة  
 ان غفلت عن الاعتقادين ) اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر ( لاني عن  
 زوجها ) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه  
 الى الاستدلال ( وان كفرت تبين ) لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل  
 والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك  
 فلا يبقى عذر وقد حصلت هناك افادتها التوجه بان كفرت ( وكذا ) لا يكلف  
 ( الشاهق ) فى الحيل ( قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة ) ١ ( والتمكن من الاستدلال  
 ) ( وبعده يكلف فلا يضمن قاتله ) بل يهدر دمه ( ولو قتل قبل مدة التجربة فانه ) اى فان  
 القتل ( لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام ) اى بدون الاحراز بها ( فضل )  
 ( ثم الاهلية ضر بان اهلية وجوب ) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد  
 ايمانا ولا كفرا  
 لم يكن من اهل النار  
 ولو اقره صح ايمانه  
 ولو كفر كان من  
 اهل النار منه



له وعليه ( واهلية اداء ) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ( اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه ) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالمقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذا اخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشيائه له وعليه وتكاليف يؤاخذها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتمييز فالتصان المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لامعنى له ولا حاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته فى ذمته فى مقام النزع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكاليف المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فعلا ووجهه اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة ( فقبل الولادة له ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له ) كالارث والوصية والنسب ( لاعليه ) حتى لو اشترى الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن ( فاذا ولد تصير ذمته مطلقة ) لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبى ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ ( لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه ) عنه ( يجب وما لا يمكن اداؤه ) عنه ( فلا ) يجب ( فحقوق العباد ما كان منها عزمًا وعوضًا ) يجب على المولود الصبي ( لان المقصود هو المال واداءه يحتمل النيابة وكذا ) يجب عليه ( ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب ) فانها صلة تشبه المؤن ( وكنفقة الزوجة ) فانها صلة تشبه الاعواض ( لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبي العقل ) اى الدية ( وان كان عاقلا ) بميزالان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير فى حفظ القتال عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما هو البدن الى يوم القيمة فى ادنى مدة كموت الكل بالنفخ فى الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم عم ثم انشأنا تلك الحالة ابتلاء ليوث من الغيب منه

٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التنقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يمد منهما فى الدلالة على المط فلذلك تركناه منه

٣ والجواب عنه بان الانتم العتلى بهذه الحيشة آء خارج عن قانون المناظرة منه

معنى قوله ( لانه يشبه ان يكون جزاءه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالتقصص والالاجزية كحرمان الميراث على مامر ) في باب المحكوم به ( واما حقوق الله تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر ) لضعف بنيتة وعجزه ( واما المالية فلان المقصود ) من شرعية العبادات المالية ( هو الاداء ) ليظهر المطيع عن العاصي ( لا المال ) لان الله تعالى غنى عن العالمين ( فلا يحتمل النسيابة الجبرية ) فصارت كالبدنية وانما قيد النسيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل النسيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره اداء زكوة وهذا لان فعل النايب في النسيابة الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النسيابة الجبرية كنيابة الولي ( ولا العقوبات كالحدود والعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ويجب عندها اجزاء ) اى اكتفاء ( بالاھلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والحراج ) المراد بالخدمة ما بحسب الاصل والقصد لا بحسب الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الحراج معنى العقوبة بحسبه كما سبق ( يجب وعلى الاصل المذكور ) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا ( قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينأ فيها يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل ) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا ( لان الحدث لا ينأ في الصوم وعدم جوازه منها ) اى عدم جواز الصوم من الحايض ( خلاف القياس فينتقل ) الوجوب ( الى الخلف ) وهو القضاء ( والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد ) يوجب الحرج ( في الصلوة دون الصوم لانه ) اى لان الاغماء ( ينذر ) حال كونه ( مستوعبا شهر رمضان واما الثانيه ) اى اھلية الاداء ( فقاصرة وكاملة وكل منهما ثبتت بقدرة كذلك ) اى اھلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة ( والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ ) القدرة ( الكاملة تثبت ) بالعقل الكامل مع قوة البدن ( لان المعتبر في وجوب الاداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن ) وهو عقل البالغ غير المعتوه فثبت بالقاصرة اقسام ستة ( لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح اوقبيح لا يحتمل الحسن او متردد بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما ) فحقوق الله تعالى

ع وفيه ايهام ان المراد وان كان من العاقلة ولكنه ليس بمراد لان تحمل الدية لا يكون الا من العاقلة فلا معنى للتأكيد بقوله وان كان من العاقلة منه

( كالايان )

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مهرها صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا  
واضرى بهم اذا بلغوا عشرا ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من  
اهلها تدارك جوابه بقوله ( وانما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه )  
اى ولان الصبي ( اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا  
الابحجره ) اى بحجر الشرع اياه ( وهو ) اى الحجر ( باطل فيما هو  
حسن ) وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يلحق بالشارع الحكيم الحجر عنه  
ولما استمر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه  
تدارك دفعه بقوله ( ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو ) اى لزوم ادائه  
( عنه ) اى عن الصبي ( موضوع ) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم  
والاغماء والاكرام وامانفس الاداء وصحته فنفى محض لا ضرر فيه ولما اتجه  
ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن  
عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب  
عنه بقوله ( واما حرمان الميراث والفرقة فيضان الى كفر الاخر وشركه )  
وهو الموروث والزوجية ( لالى اسلامه ) اى اسلام الصبي وفيه نظرا ( وايضا  
هما من ثمرات الايمان ) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها ( وانما يعرف  
صحة الشيء بحكمه الذى وضع له لا بما يلزم ) وهو سعادة الدارين ( الا يرى انهما )  
اى الحرمان والفرقة المذكورين ( يثبتان تبعا ) لاحدا بويه ( ولم يعد ضررا )  
ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر  
محض ( واما الكفر فيعتبر منه ايضا ) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر  
محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة  
الدارين ( لان الجهل لا يعد علما ) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق  
به الايمان علما به ( فيصح رده فيلزم احكام الآخرة ) لانها تتبع الاعتقادات  
وهي امور موجودة حقيقة لا مردلها بخلاف الامور الشرعية ( وكذا احكام  
الدنيا ) عند ابى حنيفة ومحمد رهما ( لانها ) اى لان احكام الدنيا ( تثبت ) بالكفر  
( ضمنا ) فان الاحكام القصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الآخروية ولما  
كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ ( ولذلك تثبت به ) اى بسبب الكفر  
( تبعا لاحدا ابوين ) وان كان لا يلزمه تصرفا تبعا الضارة قصدا ( واما حقوق  
العباد فاما كان نفعاً محضاً كقول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي  
المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحياسا ) لان

١ لان لزوم الضرر  
المذكور سبب ايمانه  
سواء اضيف اليه  
اولم يضاف منه  
٢ في التلويح لصار  
الجهل باناعما به آه  
فكانه زعم ان كفر  
الصبي لا يكون الا من  
جهة الجهل بالله  
تعالى منه  
٣ وفي التلويح لان  
العفو عن الكفر  
ودخول الجنة مع  
الشرك مما لا يرد به  
شرع ولا حكم به عقل  
ويرد عليه ان الحاجة  
ودخول الجنة مع  
الشرك انما يلزم ان  
لو ثبت اعتبار الكفر  
والردة من الصبي وهل  
الكلام الا فيه منه  
٤ في التنقيح على انها  
يلزمه تبعا ايضا والمقام  
التعليل لا العلاوة  
منه

عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة  
نفع محض لا ضرر فيه وانما الضرر في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب  
الاجرة لبطان العقد ( لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه )  
اي في العمل ( يضمن ) المستأجر ( بخلاف الصبي ) لان الغصب لا يتحقق في الحر  
( واذا قاتلا ) اي الصبي والعبد المحجوران ( يستحقان الرضخ ) وهو عطاء  
لا يبلغ لهم الغنيمة ( ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي ) لان  
ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الاباذه ( اذ في الصحة اعتبار الادمية وتوسل  
الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتحربة قال الله تعالى وابتلو اليتامى  
وما كان ضررا محضا ) عطف على قوله فما كان نفعا ( كالطلاق والهبة والقرض  
ونحوها ) لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته ( اي مباشرة الولي لهذه  
الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيها هو ضرر محض  
( الا القرض للقاضي ) فانه يصح له دون غيره من الاولياء لانه اقدر على  
استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعر ان يقال ان ولايته  
ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر اثبات الولاية فيه تدارك دفعه  
باثبات نوع نظر لا يشعر به الضرر في اقراض القاضي بقوله ( فان عليه )  
اي على القاضي ( صيانة الحقوق العينية ) المنقولة ( لا يأم من هلاكها ) اي  
والحال انهار بما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فإما من هلاكها  
( وما يتردد بينهما ) اي بين النفع والضرر ( كالبيع والشراء والاجارة  
ونحوها ) فمن حيث انه يحتمل الرجح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ٢  
( ضرر يصح بشرط رأى الولي ) فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر  
ظاهرا ( لانه ) اي لان الصبي ( اهل لحكمه ) اي لحكم ما يتردد بين النفع  
والضرر اذا باشر وليه ( فكذا اذا باشر بنفسه برأى الولي ) فيحصل بهذا  
المذكور من مباشرة برأى الولي ( ما يحصل بذلك ) اي بمباشرة الولي ( مع  
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ) حيث يحصل بكل  
واحد من المباشرين ( ثم هذا ) التصرف من الصبي برأى الولي فيما يتردد  
بين النفع والضرر ( عند ابي حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه  
يزول برأى الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بغيره فاحش من الاجانب  
ولا يملكه الولي فاما ) بيع الصبي ( من الولي ) مع غبن فاحش ( ففي رواية  
يصح لما قلنا ) انه يصير كالبالغ ( وفي رواية لا ) يصح ( لانه ) اي لان

١ من العرض ما فيه  
جر نفع كسقوط  
خطر الطريق فلا  
يندرج العرض على  
اطلاقه تحت ما ذكر  
منه

٢ هذا هو الوجه واما  
الذي ذكر في التوضيح  
فلا وجه له لان احتمال  
الضرر لا يندفع  
بانضمام رأى الولي  
بل يلزم ان لا يندفع  
الضرر من وجه  
اصلا وان لا يبقى  
عين باضعاف قيمتها  
وهذا النفع في غيره  
وان كان مشعرا بالضرر  
لم يعد نفعاً منه

( الصبي )

الصبي ( في الملك اصيل مطلقا وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له  
 اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه ) اى وصف العقل ( اذ ليس له  
 كمال العقل قبت شبه النيابة ) اى نيابة الولى وح صار كان الولى يبيع من نفسه  
 مال الصبي بالغين ( فاعتبرت شبه النيابة في موضع التهمة ) وهو ان يبيع الصبي  
 من الولى ( وسقطت في غير موضعها ) اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا  
 باع من الاجانب ( و عندهما بطريق انه ) اى ان تصرف الصبي ( يصير  
 براه ) اى برأى الولى ( كباشرته ) اى كباشرة الولى بنفسه ( فلا يصح بالغين  
 الفاحش اصلا ) اى لامن الولى ولا من الاجانب ولما كان منطنة ان يقال  
 الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف  
 الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبى ان يصح وصية  
 الصبي تدارك دفعه بقوله ( واما وصيته ) اى وصية الصبي ( فباطلة لان  
 الارث شرع نفعا للمورث بقول عم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان  
 تدعهم حالة يتكففون الناس ) اى يمدون اكفهم سائئين وفي الوصية ابطال  
 الارث ( حتى شرع في حق الصبي ) ولو كان ضررا لما شرع في حقه فترجع  
 على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب مذكور تضمن  
 الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح  
 صحتها باذن الولى ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف  
 ظاهر وايضا لاثنية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان  
 يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبى ان لا تصح من البالغ  
 ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا يئنا في حقهم فقد تدارك  
 دفعه بقوله ( الا انها شرعت في حق البالغ ) وان كان ضررا ( كالطلاق )  
 يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعنق ونحوها  
 فكيف اذا كان مشوبا بالنفع **فصل** ( الامر المعترضة على الاهلية )  
 المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية للاحداث بعد العدم لعدم صحته في الصغر  
 ( سماوية ) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب ( ومكتسبة ) ان  
 كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالتهما ( اما السماوية فمنها الجنون )  
 وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج  
 الاستقامة الا نادرا ( وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة )  
 التى بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذى اعتبره الشرع ( ولهذا عصم

الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لايسقط ( الوجوب ) لعدم الحرج ( في وجوب القضاء ) على انه لاينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته ( لان الملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمة ) ( وهو ) اى المجنون ( اهل للثواب ) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب ( ثم عند ابى يوسف هذا ) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد المجنون ( اذا اعترض ) المجنون ( بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا ) فالمتد ( في كل واحد من الصورتين ) ( مسقط وغيرالمتد غير مسقط ) فهما عنده ( ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا ) والامتداد ( في الصوم بان يستغرق ) شهر ( رمضان ) وانما اشترطوا في الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكيد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم لايدخل الا بمضى احد عشر شهرا ( و ) الامتداد ( في الزكوة بان يستغرق الحول ) لانه كثير في نفسه ( عند محمد وعند ابى يوسف في اكثره ) اى المجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة تيسيرا وتخفيفا ( واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه ) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم محنته ولما اتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله ( وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا ) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا ( فاذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليه ) فان اسلم ببقى النكاح على حاله والافرق بينهما ( ويصير مرتدا تبعا لابويه ) فبما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دارالاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون ( واما المعاملات فانه يؤخذ بضمال الافعال في الاموال لما قلنا ) في الصبي وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب ( ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو ) اى الحجر ( عن الاقوال ) بعدم الاعتداد به شرعا لانقضاء تعلق المعاني

١ في التنقيح و اذا  
اسلمت آه وحق  
المقام تصدير باداة  
التفريع منه

( فيفسد عباداته ) فلا يصح اقراره وعقوده وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال وادائه يحتمل النيابة ( ومنها الصغر ) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان في مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نفى بالعارض على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعياء التكاليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض ( فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك الضرب ) من الاهلية ( فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا تفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة ) اى اعادة الايمان ( لكن التكليف والمهدة ) عنه ( ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق ) كما اذا ارتد الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث ( لانهما ينافيان الارث ) اما الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما الثانى فلان الرقيق ليس اهلا للملك ( فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يمدجزاء ) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يجعل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالشرف فلم يحرم الميراث ( ومنها العته ) وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين ( وحكمه حكم الصبي مع العقل ) فيما ذكرنا ( وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امرأة الصبي اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل ) لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء في خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغير مقدر دون المجنون والعته ( ومنها النسيان ) وهو معنى يعتري الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والاعشاء ونحوها من العوارض التي ايجبها غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ ( وهو لاينا في الوجوب ) لبقاء القدرة وكال العقل فلا في الاهلية خذل

١ وهذا ظاهر  
مستقى عن البيان  
وصاحب التوضيح  
تصدى ليانه بقوله  
اذباهليته لا يقتضى  
ولم يدردان الاستلزام  
اعم من الاقتضاء منه  
٢ والكلام هنا في  
الصبي العاقل  
فلا استدراك الواقع  
في التفتيح غير صحيح  
منه  
٣ هذه عده على  
وفق ما ذكره  
المشايخ وهم  
لا يفرقون بين السهو  
والنسيان وما في  
التلويح على اصل  
الفلاسفة فان  
المتكلمين لا يقولون  
بالصورة منه

( وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار  
ثم صار الاقرار خلفا ) اى قائما مقام الاصل ( فى احكام الدنيا ثم ) صار  
( اداء احد ابوى الصغير خلفا عن اداءه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه )  
اى اداء الصغير العاقل مثلاً اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً  
فهو الاصل فيحكم بايمانه اصاله لا بكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو  
تبع له فى الاسلام ( ثم ) صار ( تبعية اهل الدار ) اى دار الاسلام ان  
اخرج اليها ( او ) تبعية ( القائمين ) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعدم  
القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن اداءه ( اذا عدما ) اى الابوان  
( وكذا الطهارة والتيمم لكنهما ) اى التيمم ( خلف مطلق عندنا بالنص ١ ) اى  
اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفاً مطلقاً فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد  
كما يجوز بوضوء واحد ( وعنده ) اى عند الشافعى ( خلف ضرورى ) اى  
خلف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة ( حتى لم يجز اداء  
الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اثنتين نجس وطاهر يتحرى )  
فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ( ولا يتيمم ) بناء على ان التيمم خلف  
ضرورى ولا ضرورة هنا ( وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض )  
بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى  
( ثم عند الشيعين انتراب خلف عن الماء ) فبعد حصول الطهارة كان شرط  
الصلاة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله ( فيجوز امامة التيمم للمتوضى )  
كامامة الماسح للفسل ( وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلا يجوز )  
الامامة المذكورة اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة  
صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود  
( وشرط الخلفية امكان الاصل ) اى لا بد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل  
( ليصير السبب منعقد له ) اى للاصل ( ثم عدمه ) اى عدم الاصل فى الحال  
لعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل ( كفى مسئلة مس  
السماء بخلاف الغموس ) وقد سبق ذكر ذلك ( باب المحكوم عليه ) وهو  
المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله ( ولا بد من اهائيته للحكم وهى لا يثبت  
الا بالفعل ) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون ( قالوا ) اى مشايخنا ( هو  
نورضى به يتدى به ) اى بذلك الطريق ( من حيث ينتهى اليه ٣ ) ادرك الحواس  
من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرء الحواس  
وهو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سياتى ان الخلفية  
عند الشيعين بين  
التراب والماء وعند  
محمد بين التيمم  
والوضوء واما كون  
التيمم خافاً عن الماء  
فلم يقل به أحد منه  
٢ فى التنقيح عن  
التوضى ولا وجه له  
لان المراد من التيمم  
الطهارة منه  
٣ فى التلويح وقوله  
من حيث انه ينتهى  
اليه متعلق بابتداء  
والضمير فى اليه عائد  
الى حيث آه ولا حاجة  
الى ما ذكره بل  
لا وجه له لان عود  
الضمير الى حيث وهو  
لازم الظرفية لم يعمد  
فى العربية منه



العقلاء والصبيان والمجانين بل البهائم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصده  
 ( فيظهر المطلوب للقلب كما كان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى  
 يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى ) الظاهر من  
 نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فجهولة  
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما يقع عليه شبهة فضلا عن الحجة  
 ولا حاجة بنا اليه ( وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة  
 ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وحيث يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغائب  
 من الشاهد او يتنزع الكماليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب  
 استعداد لهذه الانواع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها )  
 اى من البديهيات متى شاء ومن غير تحشم كسب جديد ( ثم استحضارها بحيث  
 لا تقيب وهذا نهايته ) اى نهاية تصرف القلب ( والمرتبة الثانية هى مناط  
 التكليف ) وزيادة تفصيل فى هذا المقام عمالا حاجة اليه فى تحقيق المرام ( ثم  
 معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية  
 واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت ) النفس ( العملية  
 حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر ) لان النفس مائلة الى الكمالات  
 ( فيستدل بهذا ) التحريك ( على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحرك )  
 الى الخير وعن الشر ( علم عدم معرفتها بهما ) اى بالخير والشر ( اذ لو كانت  
 عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول  
 ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر ) لعدم العلم بان عقل كل شخص هل بلغ  
 المرتبة التى هى مناط التكليف ( فقدرة الشرع بالبلوغ ) اقامة للسبب الظاهر  
 مقام حكمه ( اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب  
 القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر بالخلاف  
 فى ايجابه الحسن والقبح فمعدن المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل ) لاختلاف  
 للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى  
 اخر رمضان وحرمة فى اول شوال وكذا لاختلاف للاشاعرة فى ان الشرع  
 يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل  
 اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه  
 فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب  
 فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم ببناء على مسئلة الحسن والقبح وعند

الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث ( فالصبي العاقل وشاهق الجيل البالغ ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق ( مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم يعتبر واكفر شاهق الجيل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند المتأدية التوسط بينهما ) اى بين المذهبين المذكورين ( اذلا يمكن ابطال العقل بالعقل ) وهو ظاهر ( ولا بالشرع وهو ) الشرع ( مبنى عليه ) اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور ( لكن ينطرق الخطاء فى العقلات ) فان مبادئ الادراكات العقلية الحواس وقد يقع الالتباس بين القضايا الواهية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كاترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين ففى هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسألة الخير والقدر ومسألة الحسن والقبح وتانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيها ( فهو ) اى العقل ( وحده غير كاف ) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد به امر الشارع بل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال ( فالصبي العاقل ) تفرع على المذهب المذكور ( لا يكلف بالايمان ) لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكاللعقل ( ولكن يصح ) الايمان ( منه ) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب ( والمرأة المراهقة ان غفلت عن الاعتقادين ) اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر ( لانيين عن زوجها ) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه الى الاستدلال ( وان كفرت تبين ) لانما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت هناءة افادتها التوجه بان كفرت ( وكذا ) لا يكلف ( الشاهق ) فى الجيل ( قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة ) ١ والتمكن من الاستدلال ( وبعده يكلف فلا يضمن قاتله ) بل يهدر دمه ( ولو قتل قبل مدة التجربة فانه ) اى فان القتل ( لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام ) اى بدون الاحراز بها ( فضل ) ( ثم الاهلية ضرر بان اهلية وجوب ) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد  
ايمانا ولا كفرا  
لم يكن من اهل النار  
ولو اقره صح ايمانه  
ولو كفر كان من  
اهل النار منه

١ ذهب جمع من  
المفسرين الى ان  
الله تعالى اخرج  
ذرية آدم بعضهم  
من بعض على  
حسب ما هو البدن  
الى يوم القيمة في  
ادنى مدة كموت الكل  
بالنفخ في الصور وحيوة  
الكل بالنفخة الثانية  
فصورهم واستطعهم  
واخذ ميثاقهم ثم  
اعادهم جميعا في  
صلب آدم ع ثم  
انشأنا تلك الحالة  
ابتلاء ليؤمن بالغيب  
منه  
٢ واما النص الثالث  
الذي ذكره صاحب  
التنقيح وهو قوله  
تعالى وكل انسان  
الزمناء طأثره في  
عنقه فلا يمد منهما  
في الدلالة على المط  
فلذلك تركناه  
منه  
٣ والجواب عنه  
بانا لانم العتل بهذه  
الحيشة آء خارج  
عن قانون المناظرة  
منه

له وعليه ( واهلية اداء ) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به  
شرما ( اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير  
به الانسان اهلا لاله وعليه ) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه  
بالمقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق  
العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده  
يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم  
ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى  
وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب  
اشياء له وعليه وتكاليف يؤاخذ بها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك  
واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتمييز فالنصان  
المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لامعنى له ولا حاجة  
اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف  
بثبوت ذمته فى مقام المنع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه  
ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى  
التكليفات المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى  
اقموا الصلوة واتوا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله  
تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فما لا وجه له اصلا كيف واستحقاق  
الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة ( فقبل الولادة له ذمة  
من وجه تصلح لوجوب الحق له ) كالارث والوصية والنسب ( لاعليه )  
حتى لو اشترى الولي له شيئا لا يجب عليه الثمن ( فاذا ولد تصير ذمته مطلقة )  
لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبى ان يجب  
عليه كل حق يجب على البالغ ( لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه  
حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه ) ع ( يجب وما لا يمكن اداؤه ) عنه  
( فلا ) يجب ( فحقوق العباد ما كان منها عزماء وعوضا ) يجب على المولود  
الصبي ( لان المقصود هو المال واداءه يحتمل النيابة وكذا ) يجب عليه ( ما كان  
صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب ) فانها صلة تشبه المؤن ( وكنفقة  
الزوجة ) فانها صلة تشبه الاعواض ( لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبي  
العقل ) اى الدية ( وان كان عاقلا ) ميمز لان الدية وان كانت صلة الا انها  
تشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا

معنى قوله ( لانه يشبه ان يكون جزاءه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالعصا  
والاجزية كحرمان الميراث على مامر ) في باب المحكوم به ( واما حقوق الله  
تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر ) لضعف بنيته وعجزه ( واما  
المالية فلان المقصود ) من شرعية العبادات المالية ( هو الاداء ) ليظهر المطيع  
عن العاصي ( لا المال ) لان الله تعالى غنى عن العالمين ( فلا يحتمل النيابة  
الجبرية ) فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل  
النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النايب في النيابة  
الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة  
الولي ( ولا العقوبات كالحدود والعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان  
معنى العبادة ويجب عندها اجزاء ) اى اكتفاء ( بالاهلية القاصرة وما كان  
مؤنة محضة كالعشر والحراج ) المراد بالحضة ما بحسب الاصل والقصد لا بحسب  
الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الحراج معنى العقوبة بحسبه  
كما سبق ( يجب وعلى الاصل المذكور ) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب  
وما لا فلا ( قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينأ فيها يظهر  
ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم  
اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل ) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم  
واجبا ( لان الحدث لا ينافى الصوم وعدم جوازه منها ) اى عدم جواز الصوم  
من الحايض ( خلاف القياس فينتقل ) الوجوب ( الى الخلف ) وهو القضاء  
( والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد ) يوجب  
الحرج ( في الصلوة دون الصوم لانه ) اى لان الاغماء ( يندر ) حال كونه  
( مستوعبا شهر رمضان واما الثانيه ) اى اهلية الاداء ( فقاصرة وكاملة  
وكل منهما يثبت بقدرة كذلك ) اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة  
قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة ( والقدرة القاصرة تثبت  
بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ ) القدرة ( الكاملة  
تثبت ) بالعقل الكامل مع قوة البدن ( لان المعتبر في وجوب الاداء ليس  
بمجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن ) وهو عقل البالغ غير  
المعتوه فان ثبت بالقاصرة اقسام ستة ( لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق  
العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح اوقبيح لا يحتمل الحسن او متردد  
بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما ) فحقوق الله تعالى

ع وفيه ايهام ان  
المراد وان كان من  
العاقلة لكنه ليس  
بمراد لان تحمل  
الدية لا يكون الا  
من العاقلة فلا معنى  
للتأكيد بقوله وان  
كان من العاقلة  
منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلاة اذ ابغوا سبعا  
واضربوهم اذ ابغوا عشرا ولما اتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من  
اهلها تدارك جوابه بقوله ( واتما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه )  
اي ولان الصبي ( اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد شرعا لا ينسدم شرعا  
الابحجره ) اي بحجر الشرع اياه ( وهو ) اي الحجر ( باطل فيما هو  
حسن ) وفيه تقع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالشارع الحكيم الحجر عنه  
ولما استمر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه  
تدارك دفعه بقوله ( ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو ) اي لزوم ادائه  
( عنه ) اي عن الصبي ( موضوع ) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم  
والاغماء والاكراه وامانفس الاداء وصحته ففقع محض لا ضرر فيه ولما اتجه  
ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن  
عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب  
عنه بقوله ( واما حرمان الميراث والفرقة فيضان الى كفر الآخر وشركه )  
وهو الموروث والزوجية ( لالي اسلامه ) اي اسلام الصبي وفيه نظرا ( وايضا  
هما من ثمرات الايمان ) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها ( واتما يعرف  
صحة الشيء بحكمه الذي وضع له لاجبا يلزم ) وهو سعادة الدارين ( الا يرى انهما )  
اي الحرمان والفرقة المذكورين ( يثبتان تبعا ) لاحدا بويه ( ولم يعد ضررا )  
ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر  
محض ( واما الكفر فيعتبر منه ايضا ) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر  
محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة  
الدارين ( لان الجهل لا يعد علما ) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق  
به الايمان علما به ( فيصح رده فيلزم احكام الآخرة ) لانها تتبع الاعتقادات  
وهي امور موجودة حقيقة لا مردلها بخلاف الامور الشرعية ( وكذا احكام  
الدنيا ) عند ابي حنيفة ومحمد رهما ( لانها ) اي لان احكام الدنيا ( تثبت ) بالكفر  
( ضمنا ) فان الاحكام القصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الآخورية ولما  
كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ ( ولذلك تثبت به ) اي بسبب الكفر  
( تبعا لاحدا ابوين ) وان كان لا يلزمه تصرفا تبعا الضارة قصدا ( واما حقوق  
العباد فاما كان نفعا محضا كقول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي  
المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحيانا ) لان

١ لان لزوم الضرر  
المذكور سبب ايمانه  
سواء اضيف اليه  
اولم يضاف منه  
٢ في التلويح لصار  
الجهل بانعما به آه  
فكانه زعم ان كفر  
الصبي لا يكون الا من  
جهة الجهل بالله  
تعالى منه  
٣ وفي التلويح لان  
العفو عن الكفر  
ودخول الجنة مع  
الشرك مما لا يرد به  
شرع ولا حكم به عقل  
ويرد عليه ان الحاجة  
ودخول الجنة مع  
الشرك انما يلزم ان  
لو ثبت اعتبار الكفر  
والردة من الصبي وهل  
الكلام الا فيه منه  
٤ في التنقيح على انها  
يلزمه تبعا ايضا والمقام  
التعليل لا العلاوة  
منه

عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة  
نفع محض لا ضرر فيه وانما الضرر في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب  
الاجرة لبطالان العقد ( لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه )  
اي في العمل ( يضمن ) المستأجر ( بخلاف الصبي ) لان الغصب لا يتحقق في الحر  
( واذا قاتلا ) اي الصبي والعبد المحجوران ( يستحقان الرضخ ) وهو عطاء  
لا يبلغ لهم الغنيمة ( ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي ) لان  
ما فيه احتمال الضرر لا يملكه الا باذنه ( اذ في الصحة اعتبار الادمية وتوسل  
الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلو اليتامى  
وما كان ضررا محضا ) عطف على قوله فما كان نفعا ( كالطلاق والهبة والقرض  
ونحوها ) لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته ( اي مباشرة الولي لهذه  
الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض  
( الا القرض للقاضي ) فانه يصح له دون غيره من الاولياء لانه اقدر على  
استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعر ان يقال ان ولايته  
ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر اثبات الولاية فيه تدارك دفعه  
باثبات نوع نظر لا يشعر به الضرر في اقراض القاضي بقوله ( فان عليه )  
اي على القاضي ( صيانة الحقوق العينية ) المنقولة ( لا يابا من هلاكها ) اي  
والحال انهار بما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فيأمن هلاكها  
( وما يتردد بينهما ) اي بين النفع والضرر ( كالبيع والشراء والاجارة  
ونحوها ) فمن حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ٢  
( ضرر يصح بشرط رأى الولي ) فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر  
ظاهرا ( لانه ) اي لان الصبي ( اهل لحكمه ) اي لحكم ما يتردد بين النفع  
والضرر اذا باشر وليه ( فكذا اذا باشر بنفسه برأى الولي ) فيحصل بهذا  
المذكور من مباشرة برأى الولي ( ما يحصل بذلك ) اي بمباشرة الولي ( مع  
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ) حيث يحصل بكل  
واحد من المباشرين ( ثم هذا ) التصرف من الصبي برأى الولي فيما يتردد  
بين النفع والضرر ( عند ابي حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه  
يزول برأى الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بغيره فاحش من الاجانب  
ولا يملكه الولي فاما ) بيع الصبي ( من الولي ) مع غبن فاحش ( ففي رواية  
يصح لما قلنا ) انه يصير كالبالغ ( وفي رواية لا ) يصح ( لانه ) اي لان

١ من العرض ما فيه  
جر نفع كسقوط  
خطر الطريق فلا  
يندرج العرض على  
اطلاقه تحت ما ذكر  
منه

٢ هذا هو الوجه واما  
الذي ذكر في التوضيح  
فلا وجه له لان احتمال  
الضرر لا يندفع  
بانضمام رأى الولي  
بل يازم ان لا يندفع  
الضرر من وجه  
اصلا وان لا يبقى  
عين باضعاف قيمتها  
وهذا النفع في غيره  
وان كان مشعرا بالضرر  
لم يعد نفعاً منه

( الصبي )

الصبي ( في الملك اصيل مطلقا وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه ) اى وصف العقل ( اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النيابة ) اى نيابة الولي وح صار كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن ( فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة ) وهو ان يبيع الصبي من الولي ( وسقطت في غير موضعها ) اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب ( و عندها بطريق انه ) اى ان تصرف الصبي ( يصير برأيه ) اى برأى الولي ( كمباشرة ) اى كمباشرة الولي بنفسه ( فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا ) اى لامن الولي ولا من الاجانب ولما كان منطنة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبى ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله ( واما وصيته ) اى وصية الصبي ( فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث بقول عم لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم حالة يتكففون الناس ) اى يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث ( حتى شرع في حق الصبي ) ولو كان ضررا لما شرع في حقه تفرع على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولي ولا رواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لا تمشية لما ذكر فيها اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبى ان لا تصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله ( الا انها شرعت في حق البالغ ) وان كان ضررا ( كالطلاق ) يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعناق ونحوها فكيف اذا كان مشوبا بالنفع **فصل** ( الامر المعترضة على الاهلية ) المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية للاحداث بعد العدم لعدم صحته في الصغر ( سماوية ) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب ( ومكتسبة ) ان كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالته ( اما السماوية فمنها الجنون ) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا ( وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمناقاة القدرة ) التي بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذي اعتبره الشرع ( ولهذا عصم

الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط ( الوجوب ) لعدم الخرج ( في وجوب القضاء ) على انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته ( لان الملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة ) ( وهو ) اى الجنون ( اهل للثواب ) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب ( ثم عند ابى يوسف هذا ) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد الجنون ( اذا اعترض الجنون ) ( بعد البلوغ ) اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا ( فالمتد ) في كل واحد من الصورتين ( مسقط وغير الممتد غير مسقط ) فيهما عنده ( ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا ) والامتداد ( في الصوم بان يستغرق ) شهر ( رمضان ) وانما اشترطوا في الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الخرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكد ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا يدخل الا بمضى احد عشر شهرا ( و ) الامتداد ( في الزكاة بان يستغرق الحول ) لانه كثير في نفسه ( عند محمد وعند ابى يوسف في اكثره ) اى الجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكاة تيسيرا وتخفيفا ( واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه ) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم محته ولما اتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله ( وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا ) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركننا للايمان تبعا ولا شرطا ( فاذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليه ) فان اسلم ببقى النكاح على حاله والا فرق بينهما ( ويصير مرتدا تبعا لابويه ) فيما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون ( واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمال الافعال في الاموال لما قلنا ) في الصبي وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب ( ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو ) اى الحجر ( عن الاقوال ) بعدم الاعتداد به شرطا لانتفاء تعلق المعاني

١ في التقيح و اذا  
اسلمت آه وحق  
المقام تصدير باداة  
التفريع منه



( فيفسد عباداته ) فلا يصح اقايريه وعقوده وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال وادائه يحتمل النيابة ( ومنها الصغر ) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان في مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نفى بالعوارض على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعياء التكليف ولعرفته فالاصل ان يخلق على صفة تكون وسيلة الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض ( فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك الضرب ) من الاهلية ( فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لانفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الامادة ) اى اعادة الايمان ( لكن التكليف والمهدة ) عنه ( ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق ) كما اذا ارتدا الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث ( لانهما ينفيان الارث ) اما الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما الثاني فلان الرقيق ليس اهلا للملك ( فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يبعد جزاء ) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يجعل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبي ليس من اهل الجزاء بالشرف فلم يحرم الميراث ( ومنها العتة ) وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين ( وحكمه حكم الصبي مع العقل ) فياذكرنا ( وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امرأة الصبي اذا اسلمت لا يؤثر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل ) لان اسلامهما صحيح وضح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء في خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغر مقدر دون المجنون والعتة ( ومنها النسيان ) وهو معنى يعتري الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب النفلة عن الحفظ خاصة واحتترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والانغماء ونحوها من العوارض التي ايجابها غير مخصوص بالنفلة عن الحفظ ( وهو لاينا في الوجوب ) لبقاء القدرة وكمال العقل فلا في الاهلية خذل

١ وهذا ظاهر  
مستقى عن البيان  
وصاحب التوضيح  
تصدى ليانه بقوله  
اذباهليته لا يقتضى  
ولم يدر ان الاستلزام  
اعم من الاقتضاء منه  
٢ والكلام هنا في  
الصبي العاقل  
فلا استدراك الواقع  
في التقيح غير صحيح  
منه

٣ هذه عده على  
وفق ما ذكره  
المشاخ وهم  
لا يفرقون بين السهو  
والنسيان وما في  
التلويح على اصل  
الفلا سفة فان  
المتكلمين لا يقولون  
بالصورة منه

( لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه ) اى في حق صاحب الشرع ١ ( فيما يقع فيه لابتقصير منه ) النسيان ضربان ضرب يقع الانسان من غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن معه شئ من اسباب التذكر سواء كان الطبع داعيا اليه كالاكل في الصوم اولم يكن كافي ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لا يصلح سبباً للعتاب ٢ وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يباشر سبب التذكر مع القدرة ٣ عليه كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكره وتكراره وهذا النوع يصلح سبباً للعتاب ٤ ولهذا يستحق الوعيد من نسي القرآن بعدما حفظه ( لافي حق العباد ) لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلوا تلف مالا معصوماً ناسيا يجب عليه الضمان ( ومنها النوم ) هو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمتع الحواس الظاهرة عن العمل مع سلامتها ( وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب ) بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة النوم ( لا ) تأخير نفس ( الوجوب ) واسقاطه حالة النوم ( لاحتمال الاداء ) واراد بالاداء ما بعم القضاء ( بعده ) بالخرج لعدم امتداده ( والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الخرج بتكثر الواجبات وامتداده الزمان والنوم ليس كذلك عادة ٦ ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث حيث قال ( قال ع م من نام عن صلوة الحديث ) فلم تكن واجبة لما امر بقضائها ( وابطل ) النوم ( عبادته ) اى عبادات النائم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والطلاق والعناق والاسلام والردة ( لعدم الاختيار ) في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء ( فاذا قراء في صلوته نائما لا تجزئه ) اى لا تنوب عن الفرض هذا مختار فخر الاسلام وفي النوارد انها تجزئه ( واذا تكلم لا تفسد ) صلوته وقيل تفسد لان الشرع جعل النائم كالسقيظ في حق الصلوة ( واذا قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ) وذكر في المغنى ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما جميعا ( ومنها الانغماء ) وهو تعطل القوى المدركة والحركة حركة ارادية بسبب ما يعرض الدماغ من امتلاء بطونه من بلغم بارد غليظ والغشى مثله الا انه بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا بالاغماء ما يعم الغشى وكذلك لم يذكره عند تعددهم العوارض ( وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي ع م وهو فوق النوم فيما ذكرنا )

( لان )

١ في التقيح فيما يقع غالباً والوجه ما ذكرنا لان العبرة للوقوع فيه لا يقتصر منه لاغلبة الوقوع فيه منه  
٢ وسلام الناس في العقدة من هذا النوع اذ لا تقتصر من جهته لعدم شئ من اسباب التذكر في تلك الحالة فلذلك يعذر منه  
٣ وجود المذكر بالفعل غير معتبر في هذا النوع ولا دخل له في حكمه كما يفهم من ظاهر كلام التقيح حيث قال كالاكل في الصلوة فان حالها مذكورة منه  
٤ فلا دلالة فيه على اعتبار العقلة في تلك الحالة منه  
٥ ومن زعم انها تمنع الحواس الباطنة ايضا عن العمل فقد وهم منه  
٦ لم يقل على ايجاد الفعل لان التكليف قد يكون بالترك منه

لان النوم حالة طبيعية يتعمل معها القوت المذكورة بسبب ترقى البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاعماء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يتمتع فيه التنبيه ويبطوا لانتباه ( فيطال ) الاعماء ( العبادات ويوجب الحدث في كل حالة ) سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم ( ولما كان ) الاعماء ( نادرا ) في الصلوة ( لم يحز البناء ) عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلوته ( وهو ) اى الاعماء ( في القياس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يستقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكاة لا يعتبر الاعماء لانه يندر وجوده شهرا او سنة ومنها الرق ) هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسخ ( وهو ) في الشرع عجز ( حكمى شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله ) ابتداء ( لكنه في البقاء امر حكمى به يصير الانسان عرضة لملك فحينئذ يكون الرقيق حق العبد ) بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم ( وهو ) اى الرق ( لا يحتمل التجزى ) لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى ( حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده ) لا يحتمل التجزى ( لانه يلزم من تجزيه تجزى الرق وكذا الاعتقاق عندهما ) لا يحتمله لعدم تجزى لازمه وهو العتق لانه مطاوعة ( وعند ابى حنيفة ) الاعتقاق ( متجز لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه ) وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق ) لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزواله بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة ( فاعتاق البعض ايجاد شطر العلة ) لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق ولما اتجه ان يقال في ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك دفعه بقوله ( ففي الابتداء ) اى ابتداء الرق ( ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى ) جزاء على الكفر ( وفي البقاء على العكس ) لان الاصل هو المملوكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتقاق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله ( حتى ان زواله )

اى زوال حق الله تعالى ( يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض مكاتب عنده )  
 اى عند ابى حنيفة فيكون اثره فساد الملك فى الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا  
 ابقائه فى ملكه ويصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة  
 يصير كالمكاتب ( الا فى الرد الى الرق ) فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال  
 لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى  
 مالك اخر وهى لا يحتمل الفسخ ( والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك  
 مالا ) قيد المالكين والمملوكية بالمالية لانه لا تنافى بين المملوكية متمعة والمالكية مالا  
 وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى  
 يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالك من جهة  
 انه ادعى مكرمه و اشار الى نتيجة الخلاف بقوله ( فلا يملك المكاتب التمسرى ١ )  
 لابتائه على ملك الرقة دون المتعة ( ولا يصح منهما ) اى من الرقيق والمكاتب  
 الحج حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب  
 بخلاف الفقير ( لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى فى الصلوة والصوم )  
 فلا يكون اصل القدرة حاصل له ( ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له  
 وانما الزاد والراحلة لنفى الجرح ولا يبطل ) الرق ( مالكية غير المال خالكاح  
 والدم والحيوة ) لان الرقيق ليس بمملوك فى حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة  
 المبق على اصل الحرية الا انه يحتاج فى النكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان  
 المسالية بوجوب المهر المتعلق برقة العبد ( فيصح ) منه ( اقراره بالحدود  
 والقصاص ) لان الحيوة والدم حقه لاحتياجه اليهما فى البقاء ولهذا لا يملك المولى  
 اتلافهما ( وبالسرقه المستهلكة ) سواء كان ماذونا او محجورا اذ ليس فيها  
 الا التقطع ( ويصح اقراره بالقائمة ) اى بالسرقه القاسية الموجبة للتقطع ورد  
 المال لا المستهلكة ( من المأذون ) فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لو موجود  
 الاذن ( واما من المحجور فيصح عند ابى حنيفة مطلقا ) اى فى التقطع و الرد  
 جميعا ( وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابى يوسف يصح فى حق التقطع دون  
 المال ) وهذا كله اذا كذبه المولى وقال المال مالى اما ان صدقه فيقطع فى هذه  
 المسائل كلها ( وينافى ) الرق ( كمال اهلية الكرامات البشرية ) الدنيوية  
 كالذمة والحلل والولاية فيضعف ) الرق ( الذمة حتى لا تحتمل الدين فلا  
 يطالب به الا اذا ضمت اليها ) اى الى الذمة ( مالية الرقة والكسب ) فع يتعلق  
 الدين بها فيستوفى من الكسب والرقة ( فيباع ) ان امكن البيع ( فى دين لا تهمة

١ زعم صاحب  
 التاويج ههنا على  
 خلاف ما صرح  
 به فى فصل قصر  
 العمام ان الرق  
 فى المكاتب ناقص  
 ولذلك صار احق  
 بمكاسبه وليس الامر  
 كما زعمه فان الرق  
 فيه كامل ولهذا  
 يتأدى الكفارة به  
 واما الناقص فيه  
 الملك لانه مملوك  
 رقبته لا يد اوله  
 صار احق بمكاسبه  
 منه

في ثبوته كدين الاستهلاك ( اى استهلاك مال انسان ) ( و التجارة ) واما اذا لم  
يكن البيع كافي المدبر والمكاتب فيستسقى ( لافيا في ثبوته تهمة كما اذا اقر )  
الريق ( المحصور ) بدين ( او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بل يؤخر )  
المطالبة ( الى عتقه وينصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال ) اى يحل للحرار ربع  
والريق ثنتان ( وباعتبار الاحوال في حق النساء كامر ) في فصل الترجيح اى يحل  
الامة اذا كانت مقدمة على الحرية ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة لها  
( وينصف الحل ) القابل للتنصيف كالجلد دون القطع ( والعدة والقسم والطلاق  
لكن الواحدة لا قبله ) اى التنيص ( فيتكامل ) ضرورة ( وعدد الطلاق  
عبارة عن اتساع المملوكة ) فانه متى كان حل المرأة ازيد كان محمية الطلاق  
اوسع ( فاعتبر ) تنصيف عدد الطلاق ( بالنساء ) بالرجال فان قيل  
يلزم من اتساع المملوكة اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر  
بالرجال ايضا فيلزم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكته قلنا قد اعتبر  
مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكته في هذا  
العقد يلزم النقصان من النصف ( ولما كان احد المالكين وهو ملك النكاح  
والطلاق ثابتا له ) اى للريق بكماله والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر  
في ماله لانقصان في مالكية الرقيق ( والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير  
منتف بالكلية لانه يملك اليد ) اى التصرف ( لا الرقبة ) لان نفاذ الملك عنه  
( اوجب ذلك ) النقصان ( نقصانا في قيمته فانتقص دينه عن دية الحر بشئ  
هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة دراهم ) وعند الشافعي يجب القيمة  
بالغة ما بلغت ( واما المرأة فهي مالكة لاحدها وهو المال ) بكماله ( دون الاخر )  
وهو النكاح اذ ثبوته بالزكوة ( فيتنصف ) باعتبار دية الرجل ( دينها ) بخلاف  
الريق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال  
بالكلية حتى يتنصف دينه ايضا ولا ينبغي ان ينقص من قيمته الربع توزيعا  
على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويبدأ وقد اتفقت عن الرقيق احد  
شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف  
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا  
منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لو كان العملة لنقصان دية العبد عن دية  
الحر هذا الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالديه بل يكون مطردا في جميع  
الصور ولا يكون الرق منصفا لشيء من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع

خلاف ذلك كما في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد المالكين بكماله يوجب الاكال فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق لانها مبنية على مالكية النكاح وهي كاملة في الرقيق واجيب عن الاول بان تصنيف عدد الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كفى الدية بل باعتبار الحل المبنى على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبنى على المالكية ونقصان الرقيق في ذلك اقل من النصف وعن الثاني بان تصنيف عدد الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكال مالكية النكاح وان لم يوجب نقصان عدد الزوجات لكنه لا ينافيه ان يوجب امر اخر هو نقصان الحل ( وقيل انما انتقص دية العبد ) عن دية الحر ( لان المعتبر فيه المسالية فلا ينصف لكن في الاكال ) اى اذا بلغت قيمته دية الحر اوزادت عليها ( شبهة المساواة بالحر ) اوزادته عليه وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهتها ( فينقص ) من قيمته شئ اعتبره الشرع في صورة اخرى كعشرة دراهم احترازا عن تلك الشبهة ( وهو ) اى العبد ( اهل للتصرف في المال ) فلا ينافي الرق مالكية اليد والتصرف ( حتى ان المأذون ) في نوع من التجارة ( يتصرف لنفسه باهليته عندنا ) بطريق الاصاله ( وعند الشافعى لا ) اى ليس تصرفه لنفسه باهليته ( بل هو كالوكيل ) ويده في الاكتساب يد نيابة كالمدود فلا يعم اذنه سائر الانواع اذا اذن العبد في نوع من التجارة ( لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسيبه ) وهو التصرف لانه وسيلة اليه ( وقلنا هو اهل التكلم ) لانه عاقل يقبل رواياته في الاخبار وشهادته في هلال رمضان ( والذمة ) لانه اهل للإيجاب والاستيجاب ويصح اقراؤه بالحدود والقصاص ( فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته ) فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للخروج اللازم من اهلية الايجاب في الذمة ( وادنى طرقة اليد ) اى ملك اليد فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب ( على انها ) اى ان اليد ( ليست بمال ) فلا يكون الرق منافيا لملك اليد وانما هو مناف للملك المال لصكونه مملوكا حال كونه مالا ( وهي ) اى اليمد ( الحكم الاصلى ) اى الغرض المقصود ( في التصرفات ) لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد

وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشئ فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكمل ملك اليد فبطل ما قال لما يمكن اهلال للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود الاصلى لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد ( فاما الملك ) اى ملك الرقبة ( فانما هو حكم ضرورى ) اى ليس مقصود لذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شئ اخر فعدم اهليته لما هو مقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا ( فاليد يثبت له ) اى ينقصد التصرف فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه ( والمملك للمولى ) لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع الملك له ( خلافة عنه ) اى عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته ( وهو ) اى العبد المأذون ( كالوكيل فى الملك ) اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى مالا كما يقع للموكل ابتداء ( وفى ) حال ( بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون ) اى المأذون بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين فى حال بقاء الاذن لافى حال ابتداءه يكون تصرفه كتصرفه ويصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى وحاجب محابة فاخشة وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثلث فهو فى حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال فى حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا ينحجر الثانى بمنزلة الوكيل اذا اوكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينزل الثانى وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينحجر الثانى كالوكيل اذا مات الموكل ( وهو معصوم الدم كالحر لانها ) اى لان العصمة ( بناء على الاسلام وداره ) والعبد يساوى الحر فى ذلك ( فيقتل الحر بالعبد ) لان مبنى الضمان اى القصاص او الدية على العصمة والمالية لا تحمل بها خلافا للشافعى ( والرق يوجب نقصانا فى الجهاد على ما قلنا فى الحج ) من ان منافعه للمولى الاماستثنى من الصلوة والصوم ( فلا يستحق السهم الكامل ) اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له ( وينافى الولايات كلها ) لانه لا ولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره ( فلا يصح ) امان الرقيق ( المحجور لانه

تصرف على الناس ابتداء) والتصرف على الغير ولاية (واما امان المأذون  
فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك ( لغزات ) في الغنيمة  
ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لا تتجزى في حق الثبوت  
والسقوط ( كفي شهادته بهلال رمضان ) فان صوم رمضان يثبت اولا  
في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس وايس هذا من الولاية ( وينا في ضمان ماليس  
بمال ) لانه صلة والرقيق ليس باهل لها ( فلا يجب الدية في جنايه العبد ) اذا  
كانت خطاء لان الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجنى عليه ( بل يجب )  
على المولى ( دفعه جزاء ) فان كون الدم مما لا ينفى ان يهدر يوجب الحق للمتلف  
عليه فصارت رقبته جزاء ( الا ان يختار المولى الفداء ) فانه حينئذ لا يجب عليه  
دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء ( فيصير عايذا الى الاصل فان الارش  
اصل في الباب ) اى في باب الجناية خطأ لا لانه الثابت بالنص اذ لا تأثير له  
في الاصلة ١ بل لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب  
عليه الارش لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد  
الامر الى الاصل ( حتى لا يبطل بالافلاس ) اى بافلاس المولى بعد اختيار  
الفداء ولا يجب الدفع عند ابي خنيفة رحمه ( وعندهما يصير ) اختيار المولى الفداء  
( كالحالة ) فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع  
( ومنها الخيض والنفاس ) انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لا تحادها صورة  
ومعنى وحكما ( وهما لا يعدمان اهليته ) اى لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية  
الاداء ( الا ان الطهارة عنهما شرط للصلاة والصوم ) على ما مر ثم في قضاء الصلوة  
لدخولها في حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية ولا خرج في قضاء  
الصوم فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها ( ومنها المرض ) غير ما سبق من  
الجنون والاعماء والنفاس ( وهو لا ينافى اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت  
العبادات فيه بقدرة الممكنة ولما كان سبب الموت وهو ) اى الموت ( علة للخلافة )  
اى قيام الغير مقامه ( كان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب  
الحجر اذا اتصل بالموت ) حال كون الحجر ( مسندا الى اوله ) اى الى اول  
المرض ( في قدر ما يصاب به حقهما ) اى حق الغريم والوارث ( فقط ) قوله  
في قدر متعلق بالحجر ( فيجوز النكاح ) للمريض ( بغير المثل ) اذ لم يتعلق  
حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض  
لا يتعلق به حق الغير ( وكل تصرف يحتمل النسخ يصح في الحال ثم ينقض ان

١ وقد مر فيما تقدم  
ان المعتبر في الاصلة  
عدم الابتاء على  
اعذار العباد منه



احتج إليه ) اى الى النقض ( وما لا يحتمله ) كالاتفاق الواقع على حق الغريم  
 بان يمتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حقوق الوارث بان  
 يمتق عبدا يزيد قيمته على الثلث ( بصير كالملاق بالموت والقياس فى الوصية ) من  
 المريض ( البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له ) اى للمريض ليتدارك  
 قصيرات ايام الحياة ( فى القليل ) اى الثلث ( ليعلم ان الحرج وترك ايشار  
 الاجنبى على الوارث اصل ولما باطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله بنفسه )  
 حيث قال يوصيكم الله فى اولادكم الاية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر  
 احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ( بطلت ) الوصية  
 للوارث ( صورة ) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته  
 بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لا بمنعاه هذا عنده خلافا لهما  
 ( ومعنى ) بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى ( وحقيقة ) بان اوصى  
 لاحد الورثة ( وشبهة ) بان باع الحيد من الاموال الربوية يردى منها  
 ( وقومت الجودة ) عطف على بطلت ( فى حقه ) اى فى حق الوارث  
 ( كافى الصغار ) اى اذا باع الولي مال الصبي من نفسه تقومت الجودة حتى لا يجوز  
 الا باعتبار القيمة ( ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فى حقهم ) اى  
 فى حق الورثة ( حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطى الباقي القيمة )  
 لما ذكرنا وما اذا قضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه  
 ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لامن جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم  
 ( ولا يجوز للمريض ان يبيع من احدثهم بمثل القيمة ) هذا مختص بالورثة وذلك  
 لان حق الغريم انما تعلق بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث  
 ان يستخلص العين لنفسه ويقضى الدين من مال اخر بخلاف الورثة فان حقهم  
 تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا ( ومعنى فقط فى حق غيرهم لا ينفذ اعتلاق  
 المريض ) جواب لما وهو تفرع على قوله ومعنى فقط فى حق غيرهم فان حقهم  
 لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة  
 اليه تعلق بالتركة من حيث المعنى لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير  
 العبد مستحقا للحرية ولا يمكن قبض الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو  
 المالية حتى يجب السعاية فى الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم  
 يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق ( بخلاف اعتساق  
 الراهن ) فانه ينفذ ( لان حق المرتهن فى ملك السيد فقط ) فان كان

فى التقيح والغرماء  
 ولا وجه له على  
 ما استقف عليه  
 منه

الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسى في الاقل من قيمته  
ومن الدين و لكن يرجع على المولى بعد غناه و يقبل شهادة معتق الراهن  
قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه  
لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب ( و منها الموت وهو عجز كله  
والاحكام هنا ) اى فى حق الموت ( دنيوية واخروية اما الاولى  
فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا فى حق الائم وما شرع عليه  
لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها )  
اى لان العين ( هى المقصودة وان كان ديننا لا يبقى بمجرد الذمة ) لانها قد  
ضعفت بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذا الرق يرجى زواله بخلاف الموت  
( الان يضم اليها ) اى الى الذمة ( مال او كفيل ) فانه يحقوى الذمة  
( فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدهما ) اى الا اذا ابقى عنه  
مال او كفيل عند ابي حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام  
وعندها تصح لان الموت لا تبرئ الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها فى الاخرة  
اجمعا ( ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح فى حيوته كما اذا حفر بئرا فوق  
حيوان بعد موته لاما شرع صلة كنفقة المحارم الان يوصى فيصح من الثالث  
واما شرع لحاجته فيبقى ما ينقض به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى  
ترتب منها حقوقه ) اى منها يجهز ثم يقضى ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث  
الباقى ( ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب ) الحاصل  
بمدالاعتاق ( وكذا ) يبقى الكتابة ( بعد موت المكاتب عن وفاء حاجته الى  
انقطاع اثر الكفر ) وهو الرق ( والى جرية اولاده ) ولما اتجه ان يقال قد  
ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج  
اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة لبقاء غير ثابتة وعقد  
الكتابة انما يمكن بقاءه اذا بقى مملوكة الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكة  
فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك دفعه بقوله ( واما المملوكة فتابعة هنا )  
اى فى باب الكتابة و المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية ابدا والمملوكة  
رقبة تبقى ضمنا لا قصدا ( ويثبت الارث نظرا له خلافا ) لانه يحتاج الى من  
يخلفه فى امواله نظرا له ( والخلافه اذا ثبت سببها وهو مرض الموت يحجر  
الميت ) اى المريض مرض الموت ( عن ابطالها فكذا اذا ثبت ) الخلافه  
( نصا ) بان قال او صيت لفلان بكذا ( فيما لا يحتمل الفسخ لتعليق العتق به )

١ فى التوضيح فى  
اقل من قيمته وفيه  
استعمال افضل  
بدون احد الامور  
الثلة منه

بان قال لعبيده انت حر بعد موتى او اذامت فانت حر فان كلا من الايصاء  
 و تعليق العلق بالموت استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية  
 و الموصى له خليفة للميت فى الموصى به ( فيكون ) التعليق بالموت  
 ( سببا فى الحال ) للعتق ( بخلاف سائر التعليقات لانه ) اى لان الموت ( كائن  
 بيقين ) ولا يلزم على هذا ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كائن يقينا قياسا  
 على بيع العبد المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين  
 الاستخلاف والتعليق بامر كائن لاحالة لاكل واحد منهما على انفراد ( فلا  
 يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد فى استحقاق الحرية دون سقوط التقوم )  
 لان الاحراز للمالية اصل فى الامة والتمتع تبع ولم يوجد فى المدبر ما يوجب  
 بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد ( لان قومها انما سقط لانه ) اى لان  
 المولى ( لما استفرشها ) واستولدت صار ( التمتع فيها اصلا والمال تبعا )  
 وصارت محرزة للمتعة فسقط قومها ( على عكس ما كان قبل ) اى قبل  
 الاستفراش ( وعلى هذا الاصل ) وهوان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون مالا  
 يحتاج اليه ( قلنا المرأة تفصل الزوج فى عدتها بخلاف العكس لان مالكيته  
 حق له فبقى بخلاف مملوكيها لانها حق عليها واماما لا يصلح لحاجته  
 فالقصاص ) لانه عقوبة وجبت لدرك الثأر عند انقضاء الحياة والميت لا يحتاج  
 الى هذا بل الورثة محتاجون اليه ( فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى  
 يصح عفوهم قبل موت المجرور لكن السبب انعقد فى حق الميت حتى صح  
 عفوهم ايضا ) استحسانا ( ولهذا ) اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء  
 للورثة ( قال ابو حنيفة رحمه القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بهض  
 الورثة خصما عن البقية ) وقالوا انه موروث لانه خلفه وهو المال موروث  
 اجماما والخلف لا يخالف حكم الاصل و اشار الى الجواب عن هذا بقوله  
 ( لكن اذا انقلب ) القصاص ( مالا ) بالصلح ( وهو يصلح لحوائج الميت  
 يصرف اليها ) لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم  
 صلاحه لحوائج الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا ( ويورث منه )  
 ما فضل من حوائجه ( واما احكام الآخرة فكلها ثابتة فى حقه واما العوارض  
 المكتسبة فهي امان نفسه واما من غيره اما الاول فنما الجهل وهو اما  
 جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى ) ووحدانيته وصفات كماله  
 ونبوة محمد عليه السلام كافة للناس ( لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فديانته )

اى اعتقاده ( فى حكم لا يَحْتَمِلُ البَدَل كعبادة الصنم باطله فلا يكون للكفر حكم  
 الصحة اصلا واما فى حكم يحتمله كتحريم الخمر ) فان حلها يحتمل عقلا ( فدافعة  
 للتعرض له فقط عند الشافعى ) لقوله عم اتركوهم وما يدينون ( فلا يجد الذمى  
 بشرب الخمر وعند ابى حنيفة هى دافعة له ) اى للتعرض ( ولدليل الشرع فى  
 حكم الدنيا استدراجا ومكر او زيادة لائمه وعذابه كان الخطاب لم يتناوله فيه )  
 اى فى حكم الدنيا والاستدراج تقريب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدرج  
 فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع فى احكام الدنيا فيوهم تخفيفا لكنه تغليب  
 فى الحقيقة كما بينا فى فصل خطاب الكفار بالشرائع فصورة التخفيف توهمهم  
 فى زيادة ارتكاب المعاصى وتوهمهم الاهمال قال الله تعالى انما نلهم ليزدادوا  
 انما ولهم عذاب اليم وقال عم امهلتهم فظنوا اننا امهلتهم ( فثبت عنده )  
 اى عند ابى حنيفة ( تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة  
 نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه ) اى فى نكاح المحارم ( ثم اسلم ~~يكون~~  
 محصنا ) فان القففة من الزنى شرط لاحصان القذف فعنده ان وطئه فى هذا  
 النكاح لا يكون زنا ( فيجد قاذفه ) تقريع على ثبوت الاحصان ( ويجب )  
 عطف على يكون لاعلى يحد اى بنكاح المحارم ( النفقة ) تقريع على صحة  
 النكاح ( ولا يفسخ ) نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين برفع احد  
 الزوجين الامر الى القاضى وطلب حكم الاسلام ( الا ان يترافعا ) فحين يفسخ  
 ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر فى حقهم وثبوت الاحصان بنكاح  
 المحارم بقوله ( لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهى الحفظ )  
 غن التعرض لامن باب التعمدى الى الغير ( فيكون فى ثبوتها الحفظ عن  
 التعرض ) فكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك وفى ذلك اشارة  
 الى جواب ما قال الشافعى ان ديانتهم يعتبر دافعة للتعرض لالخطاب  
 فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها اولا بايجاب  
 النفقة على ناكح المحرم ولا الحد على قاذفه ولما اتجه ان يقال ان ديانتهم معتبرة فى ترك  
 التعرض فيجب ان يتركوا على ديانتهم فى باب الربوا تدارك الجواب عنه بقوله ( ولا  
 يلزم الربوا لانهم قدسوا عنه ) فليس معتقدهم فى الربوا هو الحل والمراد  
 بمعتقدهم ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم ام لا  
 وسواء كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه  
 وان كان باطلا غير ثابت فى كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت حرمة عند هم

( فيكون )

فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمة ثابتة في التورية فارتكابه فسق منهم لاديانة اعتقدوا حله ( فان قيل ديانتهم ليست حجة متعددة اجماعا فلا يوجب ضمان الحمر وحد القذف والنفقة كافي مجوسى خلف بنتين احدهما زوجته لا يرث بالزوجية ) فالحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلاثة اى الضمان وحد القذف والنفقة وفي المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما تحت حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهوان ديانتهم غير متعددة ( قلنا ثبت بديانتهم بقاء الحمر على ما كان فليس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو ) اى التقوم ( شرط للضمان لاعلة وكذا الاحصان ) اى احصان المقدوف شرط لوجوب الحد على القاذف ( فلا يكون في اثباتهما ) اى اثبات التقوم والاحصان ( اثبات الضمان والحد ) وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الحمر والقذف وانما يلزم القول بتعدى ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم تفعل كذلك ( واما النفقة فالتما يجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لامتعية ولائها لمانتا كحاد انا ديانة ) بصحته ( فيؤخذ الزوج بديانته ) ثم اشار الى جواب القياس على المجوسى بقوله ( ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث الاخر ) وهو البنت التى ليست زوجته فان ارث البنت التى هى زوجته ضرر بالاخري فيكون متعدية هنا هذا عنده ( واما عندها فكذلك ايضا ) ديانتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع في احكام الدنيا ( الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الحمر بل كان حكما ضروريا ) في عهد آدم عم لتحصيل النسل اذ في شريعته لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع اثني بطن واحد والمشروع ان يتزوج كل اثني ذكرا من بطن اخر وكان النكاح بين التوأمن حراما لانهما مخلوقان من ماء اندفق دفعة بخلاف الولدين من بطين فانهما مخلوقان من مائتين اندفقا دفعتين ولما كانت الضرورة تنقضى بالبعدى لم تحل القربى فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل في وقت ادم عم بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكسرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الحمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاحصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم ( وايضا حد القذف ينسدرى بالشبهة ) اى

على تقدير تسليم هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة  
فيندرى، حد التذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الح  
وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ( ولا يجب النفقة  
ايضا ) عطف على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد  
عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة  
واما على الدليل الثاني فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب  
النفقة به كالميراث اذ لو وجبت يصير الديانة متعدية ( والجواب ) لابي خيفة  
في النفقة ( انها لدفع الهلاك ) فانجاب النفقة بناء على ديانتهم لا يكون  
قولاً بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة  
وحبسها بلا نفقة يكون تعرضاً لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال انجاب النفقة  
ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله ( وغناها لا يدفع  
الحاجة الدائمة بدوام الحبس ) لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة ( واما جهل  
كاذكرنا ) اى لا يصلح عذراً ( لكنه دونه ) اى دون الاول ( كجهل صاحب  
الهوى ) في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب  
والسنة والمعقول لكنه لما كان مؤلاً للقرآن كان دون الاول ولما كان  
مسلماً ملتزماً لاحكام الشرع معترفاً بحقيقة القرآن وبنوة محمد ءم لزماً  
مناظرته والزامة فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع ( وكجهل  
الباغى ) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية ( فيضمن  
بالاتلاف مال العادل ) او نفسه لانه لا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم  
فيؤخذ بالضممان الا ان يكون له منعه وامتناع على من يرومه فيسقط ولاية الازام  
فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم ( ويجب علينا محاربته ) لان البغى منكر ونهى  
المنكر فرض ( ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع ) بيننا وبينه فلا مانع  
من جهة الاختلاف في الدين ( والقتل حق ) فلا مانع من جهة ايضا ( وكذا )  
لا يحرم الباغى ( ان قتل عادلاً ) هذا اذا قال كنت على الحق وانا الآن على الحق  
على ما اشير اليه في التعليل بقوله ( لانه حق في زعمه ) بناء على تأويله ( وولايتنا  
منقطعة عنه ) لوجود المنعة ( ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة ثبت العصمة  
من وجه فلا يملك ماله ) حتى اذا تكسرت شوكة بغاة ترد عليهم اموالهم  
لإتحاد الدار ( ولكن لا يضمن بالاتلاف ) لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة  
يوجب شبهة اخلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس لافيه

١ فيه رد لصاحب  
التوضيح في قوله  
فيكون سبب الارث  
موجوداً منه

من التناقض فان اثبات الملك معناه عدم الضمان لانه مم فانه قد يجمع الملك مع ضمان البدل كما في المقصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان ( وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا ) فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ( والقضاء بالشاهد واليمين ) اى يمين المدعى فان فيه مخالفة ١ قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ( او السنة المشهورة ) انما قيد بالمشهورة احترازا عمادونها اذ لا بأس في مخالفته بالاجتهاد لاعما فوقها الثبوت الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت قطعية الدلالة والمبحث خلو عن اعتبار هذا الشرط دل على ذلك التمثيلان المذكوران ( كالتحليل بدون الوطئ ) على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور ( والقصاص في مسألة القسامة ) فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استخلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان الدعوى او خطأ عند الشافعى وفيه مخالفة قوله عم البيئة على المدعى واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير ( او الاجماع كبيع ام الولد ) فان اجماع الصحابة رضيهم انقصد على بطلانه ( حتى لا ينفذ قضاء القاضى فيه ) اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع ( واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح ) اى الذى لا يكون مخالفا لواحد من الثلاثة المذكورة ( او ) كالجهل ( فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء وقضى الظهر ) عند التذكر ( ثم صلى المغرب ) على ظن ان العصر جائزة بناء على جهله بفرضية الترتيب ( يصح المغرب لان الترتيب محتج به فيه ) فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اذا زاعما صحة ظهره وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعى لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره جائز اما لسو علم وقت المغرب ان عصره لم يحجز فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر ( وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائزة ) بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلاة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توشأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لزرر وحسن بن زياد ( ولم

١ بهذا التقرير  
تين ما فى قول  
صاحب التلويح من  
الخلل منه

يصح العصر) لان زعمه مخالف للاجماع والمسئلة المجتهد بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرها تيمنا وتكميلا للاولى لامشالا ( واذا عني احدولين ثم اقتص الاخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه ) وانما عليه الدية ( لانه موضع الاجتهاد ) فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص عن قاتل القاتل وما قيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشئ لان محبة الاجتهاد ليست بشرط في الشبهة المسقطه للقصاص ( وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه ) لان هذه الكفارة مما تندري بالشبهة وهذا اذا استفتى فيها فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك اوبلغه الحديث وهو قوله عم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله والافعليه الكفارة بالاتفاق ( ومن زنى بجارية امرأته او والده على ظن ٢ انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه ) فيصير شبهة في درء الحد وهي شبهة الفعل ( لافي النسب والعدة ) اي لا يثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطى بشبهة ( وكذا حربى اسلم ودخل دارنا فنسرب خمرنا جاهلا بالحرمة ) لا يحدلان جهله يكون شبهة ( لان زنى هو ) اي زنى حربى فانه يحد لان جهله بجرمة الزنا لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان ( او شرب الخمر ذمى اسلم ) فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شايعة في دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بجرمتها فلا يصير شبهة لدرء الحد واشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله ( واما جهل يصلح غذا كجهل مسلم ) في دار الحرب ( لم يهاجر بالشرايع ) فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذرله في الترك حتى لا يجب عليه القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقدير اكشهرته في محله ( وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في ديارنا ) كما في قصة اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس ( وقصة تحريم الخمر ) قيل لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائين عنا في البلدان لا يشعرون وهم يطعمونها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا ووصلوا الصالحات

١ بهذا التحريرتين  
ما في تحرير التوضيح  
من الخلل فتأمل  
منه

٢ في التقيح فظن  
انها تحل له والصواب  
ما ذكرنا لان المعتبر  
هو الظن السابق  
لا اللاحق منه



جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا ( فاما اذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ  
فن جهل هنا ~~يكون~~ لتقصيره ) فلا يكون جهله عذرا ( كمن لم يطلب  
الماء في العمرانات ويتم وكان الماء موجودا لا يصح ) التيمم وفيه نظر  
لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان  
الطلب واجبا ثم وجود الماء ليس بشرط في جواب المسئلة وبالحكمة ما ذكر ليس  
من ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل او مأذون يكون عذرا حتى  
ان تصرفا لا يصح من المؤكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عن  
الوكيل ولوباع مال المؤكل قبل العلم بالوكالة تنوقف كييع الفضولي ( وكذا جهل  
الوكيل بالزل والمأذون بالحجر ) عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالزل والحجر  
يصح تصرفهما ( و ) كذا جهل ( المولى بحماية العبد ) حتى لو باع العبد الجاني  
قبل علمه بالحماية لا يكون مختارا للفداء ( و ) كذا جهل ( الشفيع بالبيع ) عذر حتى  
لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت دار مجنبها لكن قبل علمه ببيعها  
لا يكون مسلما للشفعة ( و ) كذا جهل ( الامة المتكوحة بالاعتاق عذر حتى  
لا يبطل خيارها اذا سكنت عن فسخ النكاح ) او بالخيار ( اى جهلها بان لها خيار  
العتق فانه لا يبطل خيارها ) ايضا ( و ) كذا جهل ( البكر بالنكاح ) فيما  
اذا زوجها ولى غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل اوزجها احدهما من غير  
كفو او بنين فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولا يكون سكو  
تها رضا ( لا ) جهلها ( بالخيار ) فانها اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار  
لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية في دارا  
لاسلام ليس بعذر ( لان الدليل مشهور في حقها ) الاشهار العلم في دارا لا  
سلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبالجهل لا تعذر ( وفي حق الامة مخفي )  
لان خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر بالجهل ( ولان البكر تريد الزام  
الفسخ ) على الزوج ( والامة تريد ) بالفسخ ( دفع زيادة الملك ) لان  
طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلاثة والجهل عدم اصلى يصح للدفع لا للالزام  
وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يكلف  
بالشرائع لاسباب في المسائل التي لا يعرفها الاحذاق الفقهاء ( حتى يشترط القضاء  
نمه ) اى في فسح البكر بعد البلوغ ( لاهنا ) اى في فسح المعتقة تفريع على ان  
فسح النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر  
( ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر ) الى شرب السكر ( والسكر

بدواء ( كالشيخ والافيون ) وما يتخذ من الخطة والشعير والمسل وهو كالانغماء  
ينع حجة التصرفات كلها حتى الطلاق والعناق ( صرح بهما ردا لما روى  
عن ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعناق منه ) ( واما بطريق محظور كالسكر  
من شراب محرم ) قليله وكثيره ( او من شراب مثلك لانه انما يحل ) عند  
ابي حنيفة ( بشرط ان لا يسكر فان السكر به يصير كالسكر بالمحرم فيجده وهو ) اى  
القسم الثانى من السكر ( لا ينافى الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة واتم  
سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر ) فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى  
انهم خوطبوا فى حالة الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم  
مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما يكون  
منافيا لو كان قوله تعالى واتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك ( فهو لا يبطل  
الاهلية ) اى اهلية الخطاب ( اصلا ) لتحقيق العقل والبلوغ ( فيلزمه كل  
الاحكام ) وان كان لا يقدر على الاداء او لا يصح فيه الاداء ( ويصح عبارته )  
فى عامة التصرفات ( وانما ينعدم به القصد ) ولا يفوت الاقدرة فهم الخطاب  
بشرب هو معصية فيجعل فى حكم الموجود زجراله وبقى التكليف متوجها عليه  
( حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا ) لعدم ركنه وهو القصد لان  
الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبدله ١ ( كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى  
وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم ) اى السكران ( يصح )  
ترجيحا لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد ( كالمكره ) فانه يصح اسلامه  
ولا يثبت ارتداده ( واذا اقربا يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى  
يصحوقيقر لان السكر دليل الرجوع ) لان السكران لا يستقر على امر ( واذا اقربا  
لا يحتمله كالفصاص والقذف وغيرها ) من حقوق العباد ( او باشر سبب الحد )  
بان زنى او قذف فى حالة السكر يلزمه الحد ( لكن انما يحد اذا صح ) ليحصل  
الانزجار ( وحده ) اى حد السكر اى الحالة المميزة بين السكر والصحو  
( اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد  
فقط ) واما فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط فقط  
( ومنها الهزل وهو ان يذكر اللفظ قصدا ) ٢ لابد من هذا القيد احترازا عن  
صورة الخطأ ( ولا يراد به معناه لا الحقيقى ولا المجازى وهو ضد الحد وهو ان  
يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان ) اى شرط الهزل ان يجرى  
المواضة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقدها زلا ( ولا يعتبر دلالة

١ هذا البيان انما  
يشتمل اذا كان الشرب  
مكرها ولا فرق فى  
الحكم المذكور بينه  
وبين الشرب طائعا  
منه

٢ قال قاضى خان  
فى فتاواه واما اذا  
جرى على لسانه  
كلمة الكفر لا يكون  
كفرا عند الكل  
لانه يجرى على لسانه  
من غير قصد كلمة  
مكان كلمة بخلاف  
الهزل لانه يقول  
قصدا لانه لا يريد  
حكمه منه

ولا يشترط كونه ( اى كون الشرط ( فى نفس العقد ) بل يكفى ان يكون  
المواضة سابقة على العقد ( وهو ) اى الهزل ( لاينا فى الاهلية اصلا ولا  
اختيار المباشرة ) و هو القصد الى الشيء و ارادته ( و ) لا ( الرضاء بها )  
وهو الايثار والاستحسان ( بل ) ينافى ( اختيار الحكم والرضاء به فوجب  
النظر فى التصرفات ١ ) الشرعية ( كيف ينقسم فيهما ) اى فى الاختيار والرضاء  
( وهى اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات ) لان التصرفات  
ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع  
فاخبار والا فاعتقاد ( اما الانشاءات فاما ان يحتل النقض او لا فالاول كالبيع  
والاجارة فاما ان يتواضعا ) اى المتعاقدان ( فى اصل العقد ) اى يجرى  
المواضة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع ( فان اتفقا  
على الاعراض ) اى قالوا بعد البيع اتاقد اعرضنا عن الهزل وقت البيع و بعنا  
بطريق الجدة ( صح البيع و بطل الهزل لاعراضهما ) عنه ( وان اتفقا على  
بناء العقد على المواضة صار كخيار الشرط لهما ) اى للمتعاقدين ( مؤبدا  
لوجود الرضاء بالمباشرة لابل الحكم ) هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط  
قانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لابل الحكم وهو الملك ( فيفسد  
العقد ) كما فى الخيار المؤبد ( لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضاء بالحكم )  
وان كان الملك ثبت بالقبض فى البيع الفاسد ( فان نقضه احدهما انتقض وان  
اجازاه فى الثلاثة ) اى فى ثلاثة ايام ( جاز غسدا بى خيفة ) اى يتقلب جائز  
الارتفاع المفسد كما فى الخيار المؤبد ( لا ان اجاز احدهما ) لانه كخيار  
الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما ( وعندها لا يشترط فى الثلاثة )  
اى لا يتقيد الاجازة بها فكما اجازاه جاز البيع كما فى الخيار المؤبد ( وان اتفقا  
على ان لا يحضرهما شيء ) اى ان لم يقع فى خاطرها وقت العقد انهما بنيا على  
المواضة او اعرضا ( او اختلفا فى البناء و الاعراض يصح العقد عنده عملا  
بالعقد ) فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم والصحة حتى يقوم المعارض  
( وهو اولى بالاعتبار من المواضة التى لم يتصل به ) اى لابل العقد ( لا ) اى  
لا يصح العقد ( عندها فاعتبر العادة ) فان العادة تحقق المواضة ما امكن  
وما ذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضة ٢ سابقة الى هذا  
اشار بقوله ( و المواضة اسبق ) والسبق من اسباب الترجيح ( قلنا الاخر )  
وهو العقد ( ناسخ ) للمواضة السابقة لان احدا المتعاقدين بدى عدم المضى

١ فى التلويح فى ذلك  
التصرفات الشرعية  
لانه وضع الفاظ  
موضوعة لاحكام  
ترتب عليها وفيه  
ان وضعها للمعانيها  
الشرعية والاحكام  
يترتب على تلك  
المعاني فان السكاح  
مثلا موضوع للعقد  
وملك المتعة يترتب  
على ذلك العقد  
منه

٢ فى التنقيح على ان  
المواضة اسبق  
ولا يخفى ان تصدير  
الكلام باداة العلاوة  
لا يناسب المقام  
منه

على المواضة فالعقد باعتبار ان اصله الجذ والزوج من غير تحقق معارض يكون  
 ناسخا للمواضة السابقة فعلى اصل ابى حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور  
 كالاغراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما عدم الحضور كالبناء  
 ترجيحاً للمواضة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ من الصورتين ( واما  
 ان يتواضا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضة الا في صورة  
 اعراضهما ) عن المواضة ( وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل ) اى  
 في صورة الاعراض وغيرها ( والفرق له بين البناء هنا ) اى في صورة المواضة  
 على قدر الثمن ( والبناء ثم ) اى في صورة المواضة على نفس العقد ( هو ان  
 العمل بالمواضة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطاً لوقوع البيع بالاخر فيفسد  
 العقد ) لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضياته وفيه نفع لاحد العاقلين  
 ( وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف ) وهو الثمن لانه وسيلة  
 لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكمناه بفساد العقد لزم اهدار الاصل لا اعتبار  
 الوصف و هو باطل فلا بد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتباراً  
 للتسمية ( واما ان يتواضا على ان الثمن جنس اخر ) بان باعا بمائة دينار  
 وقد تواضا على ان يكون اثنان الف درهم ( فالعمل بالعقد اتفاقاً )  
 فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضة او اعراضاً او لم يحضرهما شئ  
 اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضة ترجيحاً للاصل وتصحيحاً  
 للعقد بما ساء من البديل ضرورة اقتضاه الى تسمية البديل واما ابو يوسف  
 ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضة في جنس الثمن والمواضة في قدره  
 وهو ما اشار اليه بقوله ( والفرق لهما بين هذا والمواضة في القدر ان العمل  
 بها ) اى بالمواضة ( مع صحة العقد ممكن ثم لاهنا ) لان البيع لا يصح بدون  
 تسمية البديل واذا اعتبرت المواضة كان البديل الف درهم وهو غير مذكور  
 في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البديل بخلاف المواضة في القدر  
 فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان يعقد البيع بالالف الموجود في الالفين  
 ثم ذكر جوابهما عن قول ابى حنيفة رحمه ان العمل بالمواضة هنا الخ  
 بقوله ( والهزل باحد الالفين ثم شرط لطالب له ) لاتفاق المتعاقدين  
 على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب ( فلا يفسد العقد )  
 كما اذا اشترى حماراً على ان يحمله حملاً خفيفاً مثلاً لا يفسد العقد لعدم  
 الطالب ولا بى حنيفة رحمه في رد الجواب المذكور ان الشرط في مسئلتنا وقع

لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطالب هنا للمواضعة  
 وعدم الطلب بواسطة الرضاء لا يفيد الصحة كالرضاء بالربوا او الثاني  
 وهو ما لا يحتمل التفضي ومعنى عدم احتمال التفضي عدم جريان الفسخ  
 بعد التمام والاقالة فيه ( فنه ما لا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والغفو  
 عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث  
 جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ) فانه بين الحكم  
 المذكور في هذه الثلاثة عبارة وفي الباقي دلالة ( ولان الهازل راض  
 بالسبب لالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل  
 خيار الشرط ) والمراد بالاسباب ههنا العلل ( ومنه ما يكون المال فيه  
 تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وان كان في قدر  
 البدل ) اي المهر بان يذكر في العقد فان ويكون المهر الفاسد ( فان اتفقا على  
 الاعراض ) عن المواضعة ( فالمهر الفاسد ) وهما المسمى في العقد ( وان اتفقا  
 على البناء ) اي بناء النكاح على المواضعة ( قال ) اما عندهما فظاهر كما في  
 البيع واما عند ابي حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر  
 في النكاح المواضعة دون التسمية وفي البيع بالعكس و اشار الى ذلك بقوله ( والفرق  
 لابي حنيفة رح بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط ) والعمل بالمواضعة يحمله  
 شرطا فاسدا فلم يعمل بها تصحيحا للعقد بخلاف النكاح فان الشرط يفسده  
 ( وان اتفقا على ان لم يحضرها او اختلفا في رواية محمد عن ابي حنيفة المهر  
 الف ) لان المهر غير مقصود في النكاح ( بخلاف البيع ) فانه لا يصح الا  
 بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر ( لان الثمن مقصود بالايجاب  
 فيرجح به ) اي بالثمن ( وفي رواية ابي يوسف عنه فان قياسا على البيع  
 وان كان الهزل في جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى في العقد )  
 لازم ( و ) ان اتفقا ( على البناء فمهر المثل ) لازم ( اجماعا ) لانه بمنزلة  
 التزوج بدون المهر ( وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء او اختلفا ) في الاعراض  
 والبناء ( ففي رواية محمد مهور المثل ) لان الاصل على روايته بطلان المسمى  
 عند الاختلاف وعدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا  
 في المواضعة في جنسه لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان  
 ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة  
 في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل ( وفي رواية

١ في التتقيح واما ان  
 يحتمل التقيض ولا  
 يخفى ما فيه من الحل  
 فنأمل منه

ابن يوسف المسمى ( لازم قياسا على البيع ) وعندها مهر المثل ( لازم بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه ) ومنه ما يكون والمال فيه مقصودا ) - حتى لا يثبت بدون الذكر ( كالحلح والعق على مال والصالح عن دم عمد سواء هزلا في الاصل ١ التدر او الجنس في الاعراض ) اى في الاتفاق عليه ( يلزم الطلاق والمال وكذا ) يلزم الطلاق والمال ( في الاختلاف ) في الاعراض والبناء ( وفي عدم الحضور اما عند ابن حنيفة رح فلترجيح الايجاب ) اى العقد على المواضعة ( واما عندها فلعدم تأثير الخيار ) فانه اذا شرط في الحلح الخيار لها فعندها الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابن حنيفة رحمه لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة يعنى ان ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل في الخلع على كلا المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على مذهبهما ( وكذا ) يقع الطلاق ويلزم المال ( في البناء ) على المواضعة ( عندها على ان المال يلزم تبعا ) لان المال في الخلع والعق على مال والسلم عن دم عمد يجب عندها بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعق وسقوط القصاص والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل في وجوب المال ( وعند ابن حنيفة يتوقف ) الطلاق ( على مشيتها ) لا مكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ( واما تسليم الشفعة ) بطريق الهزل ( فقليل طلب الموائبة يكون كالسكوت ) لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب الموائبة فقد سكنت عن الطلب فيبطل الشفعة ( وبعده التسليم باطل لانه ) اى لان التسليم ( من جنس ما يبطل بالخيار ) حتى لو قال سلمت الشفعة على انى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا ( وكذا ) يبطل ( الابراء ) اى ابراء الغريم او الكفيل بالهزل كما يبطل الابراء بشرط الخيار ( واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ ) كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد التمام ( اولا يحتمله ) كالطلاق والعق ( لانه ) اى لان الاخبار ( يعتمد صحة الخبر به ) والهزل ينافي ذلك ( الا يرى ان الاقرار بالطلاق ١ والعق

١ تفصيل هذا يطالب من الايضاح في شرح الاصلاح منه

( مكرها )

مكرها باطل فكذا هازلا ) لان الهزل دليل الكذب كالا كراه ( واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر ) لانه استحقاف بالدين ( فيكون ) الهازل بالردة ( مرتداً بيمين الهزل ) لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون لا تعتذروا قد كفرتم بمدايمانكم ( لا بما هزل به ) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها ( واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي ) ترجيحاً لجانب الايمان كما في الاكراه ( ومنها السفة ) وهو خفة تعتري الانسان للفرح او الغضب فيعته على العمل بخلاف موجب العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين السفة والعتة ان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه لا يشابهه ( وهو لا ينافي الاهلية ) ولا شيئاً من الاحكام واجمعوا على منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ( ثم علق الايتاء بايناس رشد منك ) اي مفيد للتعليل لان التنوين يفيد في قوله تعالى فان آنتم منهم رشد اي عرفتم لهم صلاحاً في العقل وحفظاً للمال ( لا ينفك سن الجدية عن مثله ) ( الانادرا ) وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشرة سنة واول مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة ( فيسقط ح المنع ) هذا عند ابى حنيفة رح فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ مقامه في دفع اليه المال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقال لا يدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية ( واحتلفوا في السفيه ) الذي صار سفيا بعد البلوغ ( فعندهما يحجر ) الحجر منع نفاذ التصرفات القولية ( لان النظر واجب حقا له دينه ) واسلامه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة ( فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن ) وان اصر عليها كالقتل عمدا وغاية فعل السفيه ارتكاب الكبيرة ( وقياسا ) عطف على قوله حقا له ( على منع المال ) فانه انما منع عنه ليقبى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها

وتتابع مقتضاها  
في الامور من غير  
نظر ورؤية في  
عوارضها لتقف  
على ان عوارضها  
محدودة او مدامة

(وايضاً حجة العبارة لاجل النفع له) بتحصيل المطالب (فاذا صارت) العبارة (ضرراً) عليه (يجب دفعها) وكان نفعه في الحرج (وايضاً) النظر واجب (حقاً للمسلمين) فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا فلس له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتيالا في الوصول الى المقصود لكنه سفه من جهة انه لا يملك فلما قد اعتق جارية بالف دينار (وقيل هذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف) ويرد عليه انه شيء استحسنه مشايخ باخ غير منقول عن اثنتان من الظاهر من قوله حقاً للمسلمين انه من قبيل الحرج لدفع ضرر العامة (وعند ابي حنيفة لا حرج للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وتركاً للواجب) صادراً (عن علم) ومعرفة (لم يكن سبباً للنظر) كمن قصر في حقوق الله تعالى لا يستحق وضع الخطاب عنه نظراً له (وما ذكر من النظر حقاً له فذلك) النظر (جائز) لديه (لا واجب) كذا ذكر في صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما كان مظنة ان يقال في ترك الحرج ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحرج بخلاف العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك دفعه بقوله (وانما يحسن) اي حرج السفه بطريق النظر (اذالم يتضمن ضرراً فوقه وهو اهدار الاهلية) وابطالها والحاقه بالبهائم (والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد) والتصرف نعمة (زائدة فيبطل قياس الحرج على منع المال) لانه قياس القسوى بالضعيف (ثم اذا كان الحرج بطريق النظر له) عندهما وهذا يختلف بحسب الاحكام (يلحق) السفه (في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه نظراً له من الصبي والمريض والمكروه) ففي الاستيلاء يجعل كالمرضى فانه ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حراً والجارية ام ولد لان توفير النظر في الحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاء فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق بالمرضى فان المريض المدين اذا ادعى نسب ولد جاريته يهكون في ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولا تسمى هي ولا ولدها لان حاجته مقدمة على حق العزما ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسداً ويعتق الغلام حين قبضه ويحمل في هذا الحكم بمنزلة المكروه فثبت له الملك بالقبض واذا ماكبه بالقبض فالتزام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر



عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سبابة الغلام في قيمته للبايع ( وهذا الحجر ) المختلف فيه الذي يكون للمكلف عن التصرف في ماله نظرا له ( عندهما انواع اما بسبب السفه ) في ذاته ( فينحجر بنفسه ) اي بنفس السفه بلا احتياج الى حجر القاضي ( عند محمد وبحجر القاضي عند ابي يوسف واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله ) التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة ( بيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء ) فيتوقف على قضاء القاضي اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء ( وان لم يكن سفها ) متصل بقوله فيحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكون في يده وقت الحجر والمال فيما يكسب بعدد فينفذ تصرفه فيه مع كل احد ( واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون ) فيبيع القاضي امواله عروضا كانت او عقارا ( فهذا ضرب حجر ) لانه في امر خاص ( ومنها السفر وهو خروج مديد ) اي خروج من عمران الوطن على قصد سير يمتد ثلثة ايام ولياليها فما فوقها يسير الابل ومشي الاقلام والا فالخروج ليس مما يمتد ( وهو لاينا في الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لا يضره الصوم او اختلفوا في الصلوة ) اي في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة ( فمضى الشافعي القصر رخصة ترفية حتى يكون الاجال مشروعا ) وعندنا عزيمة ( ٢ ) حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء وثمرة الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قصد على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانها العقيدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم و عنده يجوز لان الاجال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاوليين اوفى واحدة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له ( لقوله عائشة رضيها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر ) وفي التخفة واسمه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ( وتسمية الصدقة ) فانه عم سهاها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ( ولعدم افادة التخير على مامر )

١ في التنقيح زيادة

هي قوله بعضه يضره الصوم ولا حاجة اليه منه

٢ في التنقيح وعندنا

وقد بينا فيما تقدم

ما فيه فتذكر منه

في فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال الكفارة في صوم رمضان وهذا لا يسر في الاكمال فلا فائدة في التخيير ( واما صدق حد النافلة ) وهو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه او ما هو في معناه ( فلا يصلح متمسكا ) فيما ذكر ( على الركعتين ) الساقطين لانه لا يخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام وح لانم انه لا يذم تاركهما اذلا ينقطع به عرق الشبهة فان عدم الذم عند عدم الاتمام وعدم النية به يكفي تمسيتها ( بل لانه ) اى لان الصدق المذكور ( لا ينافي فرضيتهما عزيمة كافي المزيدي على قدر ثلث آيات في الصلوة ) فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف ( وانما يثبت هذا لحكم ) اى القصر ( بالسفر اذا اتصل ) السفر ( بسبب الوجوب ) وهو الوقت فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر ( ولما كان السفر بالاختيار قيل ) اى حكم للمسافر وانفى في حقه ( اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض ) فانه يجوز له الافطار وذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم قبل الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يسافر ( لكن اذا افطر ) المسافر ( يصير السفر شبهة في الكفارة ) اذا قارن الافطار لانه سبب مبيح في الجملة ( واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر ) الصائم المقيم بعدما سافر ( لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر لا تسقط ) الكفارة ( بخلاف ما اذا مرض ) اى اذا افطر ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر سماوى يتبين به ان الصوم لم يجب عليه فيه والسفر اختياري ( واحكام السفر يثبت بالخروج ) ومجاورة العمران ( بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة ) وهى ما روى عن رسول الله عليه السلام واصحابه رضيهم ترخصوا برخص المسافرين بمجاورة العمران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ( ثم اذ انوى الإقامة قبل الثلاثة ) اى ثلاثة ايام ( يصح وان كان ) المسافر ( في غير موضع الإقامة وان نواه بعد الثلاثة بشرط موضع الإقامة لان الاولى ) اى نية الإقامة قبل ثلاثة ايام ( منع ) للسفر ( وهذه ) اى نية الإقامة بعد الثلاثة ( رفع له ) والمنع اسهل من الرفع ( وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر ) في فصل

النهي وقد استدل المخالف على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص  
بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ويجعل السفر في حتمها  
معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه  
معصية و ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باع ولا عاد فانه جعل رخصة اكل  
الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باع اى خارج عن الامام ولا عاد  
اى ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة  
واشار المص الى الجواب عن الاول بقوله (١) والمعصية منفصلة عنه ( اى عن السفر  
لوجود كل منهما بدون الاخر ) فان البنى وقطع الطريق والتمرد معصية وان  
كانت في المصر ( فذلك معصية بلا سفر ) والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله  
غير ( وهم القوم الذين معهم احمال الميرة ٢ ) فيقطع عليهم ( فان سفره مندوب  
وصار معصية ) فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه ) والمنهى  
بمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينسب في مشروعيته كالصلوة في الارض  
المغصوبة ( بخلاف السكر لانه عصيان بعينه ) لانه حدث من شرب هو  
حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل و الى الجواب من الثانى بقوله  
( وقوله تعالى غير باع ولا عاد ) لا بد من تقدير فعل سبقت الاية له  
( اى فاكل ) حال كونه ( غير طالب ) للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة  
تليذا واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرر ( ولا يتجاوز حد سد  
الرمق ) والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باع حالا من ضمير اضطر  
( ومنها الخطاء المقابل للعمد ) هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما  
اذا رمى صيداً فاصاب انسانا فانه قصد الرمي ولم يقصد به الانسان  
فوجد قصد غير تام وانما قال المقابل للعمد لانه قد يستعمل في مقابلة  
الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار ( وهو يصلح عذرا في سقوط  
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ) اراد الاجتهاد اللغوي لا الاصطلاحي  
( ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا ياتم اثم القتل ولا يؤخذ بمقد و قصاص  
لانه جزاء كاملا فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد  
حتى يجب ضمان العد وان لانه جزاء مال ) والمال موصوم ( لاجزاء فعل )  
ولهذا لوتلف رجلان ٣ عينا لآخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء  
للفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل ( ويصلح اى الخطاء ) مخففاً  
لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية ) وانما قال هذا لان ما يجب

١ في التقيح على ان  
المعصية أه ولا يخفى  
ان اداة العلاوة  
لا يناسب المقام

منه

٢ وذلك اسم للرجال  
والجمال العاملة للميرة

وان كانت قد تستعمل  
في كل منهما بدون  
الاخر منه

استعمالا شايما كما في  
قولهم المجتهد قد  
يخطئ وقد يصيب  
منه

بسبب المحل لا يكون الخطاء مخففا فيه لانه ضمان مال (ويوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دابر بين العباداة والعقوبة) والمراد به الكفارة (اذ هو) اى الدابر بينهما (جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعى لعدم الاختيار فصار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلاسهو ولا غفلة امر لا يوقف عليه الاجحرج) واذا صدرت الاعمال عن سهو او غفلة يجب ان لا يقتر ولا يواخذ الانسان بها لقول عم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان السهو والغفلة مركوز ان فى الانسان فيكونان عذرا (فاقيم البلوغ مقامه) اى مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا (لامقام اليقظة) حتى ابطنا عبارات النائم (والرضاء فيما يتبى عليها) اى على اليقظة والرضاء (كالباع ونحوه اذ لا خرج فى دركهما) اى درك اليقظة والرضاء لان الاصل ان الامور الحفية التى يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضاء دفعا لشبهة الشافعى فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء فيما يعتمد على الرضاء (واذا جرى البيع على لسانه) اى لسان الخاطى (خطا وصدقه خصمه يكون كبيع المكروه) فينقصد البيع لوجود الاختيار ويفسد لفوات الرضاء ثم شرع فى القسم الثانى من العوارض المكتسبة فقال (واما الذى من غيره فالاكراه وهو اما ملجى بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضاء ومفسد للاختيار) لان الانسان مجبول على حب حيوته وذلك يحمله على الاقدام على ما اكراه عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه (واما غير ملجى بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضاء غير مفسد للاختيار والاكراه) سواء كان ملجأ اولا (لا ينافى الاهلية ولا الخطاب لان المكروه عليه اما محرم تجبى حرمة ويصير فرضا) كما اذا اكراه على شرب الخمر بالقتل (او محرم تجبى حرمة ولا يصير فرضا بل يرخص فيه) كما اذا اكراه على الافطار فى نهار رمضان (او محرم لا تجبى حرمة ولكن يرخص فيه) كما اذا اكراه على اجراء كلمة الكفر على لسانه (او محرم لا تجبى حرمة ولا يرخص فيه) كما اذا اكراه على قتل مسلم بغير حق (حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى) تفريع على ان الاكراه لا ينافى الاهلية والخطاب (ولا ينافى الاختيار

١ واما قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فدلالة علاخلاف المط اظهر فتدبر منه

٢ فى التوضيح اما فرض او مباح او مرخص او حرام والمفهوم منه ان لا يكون حرمة فى الثالث ولا رخصة فى الرابع وقد عرفت ان الامر ليس كذلك ثم ان المباح بالمعنى الذى ذكره فيما سبق لا يناسب المقام لان المكروه اذا لم يفطر حتى هلك بدمه وبالمعنى الاخر الذى ذكرناه وذلك لقائل غافل عنه لينتظم الثالث ايضا منه

لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافى في ذلك ان الاكراه بغير حق ان  
كان عذرا شرعا ( بان يحل له الاقدام على الفعل ) يقطع الحكم عن فعل  
الفاعل ( اى المكره ) لعدم اختياره والعصمة تقتضى دفع الضرر بدون  
رضاء ( اى رضا الفاعل ) ثم ان امكن ( بقطع الحكم عن الفاعل ) نسبة  
الفعل الى الحامل ( على الاكراه اى المكره ) ينسب ( الفعل اليه ) والا  
ينبطل فيبطل الاقوال كلها ( لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان  
لا يتكلم بلسان غيره ) ويضمن الحامل الاموال ( التى اكراه الغير على اتلافها  
لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل  
آلة للحامل ( وان لم يكن عذرا ) بان لا يحل له الاقدام على الفعل كالاكراه  
على الزنا او القتل ( لا يقطع ) الحكم من فعل الفاعل ( فيحد الزانى ويقتص  
القاتل مكرهين ) ولما توجه ان يقال لما يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون  
انفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن يجب القصاص  
عليهما عند الشافى تدارك الجواب عنه بقوله ( وانما يقتص الحامل بالتسيب  
وان كان الاكراه حقا ) كالاكراه على الاسلام ( لا يقطع ايضا ) اى الحكم  
عن فعل الفاعل ( فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله لقضاء الديون  
مكرهين وطلاق المولى بعد المدة ) اى مدة الايلاء ( بالاكراه ) لانه يستحق  
التفريق بعدمضى المدة كامرأة الغنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا  
واما قبل مضيتها فالاكراه بطل فلا يقع الطلاق ( لا ) يصح ( اسلام الذمى به لان اكراهه  
على الاسلام ايسر بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها ) والاكراه بالقتل  
والحبس عنده سواء واصلنا ( المقرر عند ابى حنيفة واصحابه ) ان الاكراه  
الملجئ لما فسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار ( الفاسد من الفاعل ) اختيار  
صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ( وهذا ) اى صيرورة  
اختيار الفاعل كالمعدوم لا يكون الابان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل  
ذلك ( اى كونه آلة له ) ينسب ( الفعل ) الى الحامل والا ( اى وان  
لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل ) يبقى ( الفعل ) منسوب الى الفاعل فلاقوال  
كلها لا يحتمل ذلك ( اى ككون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم  
بلسان الغير ممنوع ) فان كانت ( الاقوال ) بما لا يفسح ولا يتوقف على  
الاختيار كالطلاق والعناق ينفذ لانها ( اى لان الاقوال  
التى لا تنفسخ ) تنفذ مع الهزل وهو ينافى الاختيار ( اى اختيار الحكم

(والرضا به) وان كان اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان فيه كما ان الاولين منفيان عنه (وينفذ مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار) اى اختيار الحكم (اصلا) وان وجدا في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب ولا في الحكم لكنه فسد والفساد ثابت من وجه بخلاف المدموم من كل وجه فانقضاء شرايط كمال النفاذ في الاكراه اقول فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والى هذا اشار بقوله (فلان ينفذ) الاقوال التى لا يفسخ بالاكراه (وهو يفسد الاختيار اولى) فاذا وقع الطلاق والعاق في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد اما في الاكراه فلا رضاء بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واحيب عنه بان في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الذين في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفساد بفساد الاختيار بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم (واذا اتصل) الاكراه (بقوله المال في الطلاق) بان اكراه امراته بوعيد تلف او حبس على ان تقبل من زوجها الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه وهى مدخوله (يقع الطلاق بلا مال لانه) اى لان الاكراه (بعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه) لا يتوقف على الرضاء ولم يوجد (كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال) لبطلان التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكراه على تطليق امرائه على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع ويلزمها المال لانها التزمت المال طائفة باذاء ما سلمت لها من الزينة (بخلاف الهزل) فانه اذا اتصل الهزل بقبول المال يصح التطليق ليكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضا به فان التزمه وقع الطلاق ولزم المال والا فلا طلاق ولا مال (اما عند ابى حنيفة فلان الرضاء بالسبب ثابت) في الهزل (دون الحكم فيصح إيجاب المال فيتوقف الطلاق عليه) اى على المال في الخلع بطريق الهزل (كما في خيار الشرط في جانبها) اى اذا خالعا بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق

(على)

على قبولها المال واما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع لان الخلع يمين  
في حقه ومعاوضة في حقها ( واما عندها فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب )  
بدل الخلع وبقع الطلاق من غير توقف على الرضاء لان الهزل بعدم الرضاء  
والاختيار في الحكم دون السبب فهو لا يؤثر في الخلع بالمنع كشرط الخيار  
( وان كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة يفسد  
والمعجى وغيره هنا سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها ) من الماليات  
وغيرها ( القيام الدليل على عدم المخبر به ) وهو الاكراه وعدم الرضاء  
( والافعال منها ما لا يحتمل ذلك ) اى كون الفاعل آلة للحامل ( كالاكل  
والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل ) كون الفاعل آلة للحامل  
( فان لزم من جعله آلة ) له ( تبديل محل الجنابة يقتصر عليه ) اى على الفاعل  
( ايضا ) ولا يتعلق بالحامل ( لان في تبديل المحل مخالفة الحامل ) لانه انما  
حمله بالاكراه على الجنابة في ذلك المحل ( وفيها ) اى في مخالفة الحامل ( بطلان  
الاكراه ) لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاء على خلاف  
رضاء الفاعل وهو فعل معين في محل معين واذا فعل غيره كان طائعا لا  
مكرها واتى لذلك بمثالين لان تبديل محل الجنابة قد لا يستلزم تبديل  
ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول ( كاكراه المحرم ) المحرم ( على قتل  
الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لانه ) اى لان الحامل ( انما حمله  
على الجنابة على احرامه ) اى احرام الفاعل ( ولو جعل ) الفاعل ( آلة ) له  
( يصير المحل احرام الحامل ) لا احرام الفاعل فلم يكن اتيا بما اكراهه  
عليه فلا يتحقق الاكراه و اشار الى المثال الثانى وهو ما يكون تبديل  
محل الجنابة مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله ( وكما اكراه ) غيره  
( على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ولو جعل آلة يصير تسليم المصوب )  
لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء  
( ويتبدل ذات الفعل ايضا ) لانه يصير البيع والتسليم غصبا ( والاعتاق وان  
كان لا يحتمل ذلك ) اى كون الفاعل آلة له ( لانه من الاقوال لكن الاتفاق  
فعل يحتمله ) و تفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قولى لكنه اتفاق ففى  
المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفى المعنى الثانى وهو الاتفاق  
بجعل آلة فيضمن الحامل ( فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء  
للفاعل ) لانه بالاتفاق وهو مقتصر على الفاعل ( وان لم يلزم منه

(التبديل) أي وإن لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية يجعل آلة  
 كاتلاف المال والنفس فيصير كأنه ضربه عليه واتفقه فيخرج الفاعل  
 من البين فيضاف (الاتلاف) إلى الحامل ابتداءً لا نقلاً من الفاعل  
 (فوجب الجناية) نحو ضمان المال والقصاص والدية والكفارة (عليه)  
 أي على الحامل (فقط) فإن كان عامداً يقتص هو فقط عند أبي حنيفة  
 ومحمد وعند أبي يوسف لاقتصاص على واحد منهما بل الواجب الدية  
 على الحامل من ماله ثلث سنين (لكن في الأثم لا يمكن جعله آلة لانه  
 اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبديل محل الجناية) إذا الجناية  
 خ يَكُون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفى الاكراه  
 وإذا لم يمكن جعله آلة (فيأثم كل منهما) أما الحامل فلقصده قبل  
 نفس محرمة وأما الفاعل فلا طاعته المخلوق في معصيته وإشاره نفسه  
 على من هو مثله (والحرمت) (أنواع حرمة لا تسقط ولا يدخلها  
 الرخصة كالقتل والجرح والزنا) أي زنى الرجل بالمرأة لانه الزاني  
 حقيقة وأما المرأة فممكنة منه فزناها من قيل ما يحتمل الرخصة على  
 ما يأتي (لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما) أي القاتل والمقتول  
 (في ذلك سواء) فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه (وكذا  
 جرح الغير) إذا اكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح (لاجرح نفسه)  
 حتى (لو اكره على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة نفسه فوق  
 حرمة يده ولا كذلك بالنسبة إلى الغير) حتى لو اكرهه بالقتل على قطع  
 يد الغير لا يحل له ذلك (والزنا قتل معنى) لان من لا نسب له بمنزلة  
 الميت ولانه لا يجب النفقة بولد الزنا على الزاني لعدم النسب ولا على  
 المرأة لمعجزها عن ذلك فبهلك الولد فان اكرهه على الزنا لا يحل الزنا  
 (وحرمة تسقط كالهيئة والحجر والخنزير والاكره الملبى يبيحها) أي يبيح  
 المحرمات التي يحتمل السقوط (حتى ان امتنع اثم لان الاستثناء من الحرمة  
 حل) وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطراب بمعنى انه لا يثبت  
 الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم  
 عليكم الا ما اضطررتم اليه (لاغير الملبى) فانه لا يبيح المحرمات (لعدم  
 الضرورة) لكنه تورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكره غير الملبى  
 لا يحد (وحرمة لا تسقط) أي لا يحل متعلقها اصلاً (لكن يحتمل

١ من قال فان الايمان  
 لا يحتمل السقوط  
 كأنه ظن ان اجراء  
 كلمة الكفر حالة  
 الاكره ينافي الايمان  
 وليس كذلك ومن  
 رام تحقيق الكلام  
 في هذا المقام فليتنظّم  
 ما علقناه في شرح  
 كتاب الاكره من  
 الهداية في سلك  
 المطالعة منه  
 ٢ في التوضيح فان  
 حرمة الزنا عليها  
 حق الله تعالى وفيه  
 ان ما ذكره حكم الله  
 تعالى وحق الله غيره  
 وهذا ما ذكرنا منه

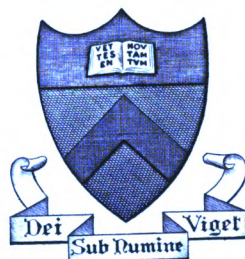


( الرخصة ) في فعله مع بقاء حرمة ( وهي اما في حقوق الله تعالى التي لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر ) فان الاكراه عليه اكراه على حرام لا يسقط حرمة ( فان حرمة كلمة الكفر لا يحتمل السقوط ابداً ) اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابداً الا ان الشرع رخص فيه حالة الاكراه بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله عم فان عادوا فعد وقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ( واما في حقوقه التي يحتمل السقوط في الجملة ) بالاعذار ( كالعبادات ) من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمة لا تسقط به ممن هو اهل للوجوب ( فيرخص بالملجي وان صبر ) حتى قتل ( صار شهيدا وقد مر في فصل ترخصة وزنا المرأة من هذا القسم ) اي اذا اكراهت المرأة على الزنا بالملجي . . . . . ليس لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابداً ولكن محل الرخصة ( اذ ليس فيه معنى قطع النسب ) اذ انسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس ( بخلاف زناه ) فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب ( ولما رخص ) بالاكراه بالملجي ( لا يحد ) المرأة بالزنا بالاكراه ( بغير الملجي للشبهة ) اي لشبهة الرخصة في زناها بغير الملجي ( ويحد هو ) اي الرجل في زناه بغير المجبي لانه لا يرخص فيه بالملجي فيحد لعدم الشبهة ( واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم ) فانه حرام حرمة هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلاف حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة ( وحكمه حكم اخويه في انه يرخص بالملجي وان صبر صار شهيدا ) لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال والمراد باخويه ما يحتمل السقوط وما لا يحتمله لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى ( ويجب الضمان بوجود العصمة ) اي يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال معصوما حقا لصاحبه فلا يسقط بحال الحمد للخالق الحيار والفاعل المختار واصلى على سيد الاخيار محمد قابع الكفار وعلى آله الاطهار وصحابه الاخيار على توفيق اتمام طمع هذه النسخة الشريفة بمعرفة العبد الضعيف شهاب الدين الفلبي اسكنه الله مع والديه في اعلى غرف الجنان سنة تسع وثلاثمائة بعد الالف من هجرة من له العز والشرف

في التوضيح حرمة  
لا يحتمل السقوط  
وحرمة يحتمل  
السقوط وفيه ان  
احتمال السقوط  
وعدمه انما هو صفة  
الحق لصفة الحرمة  
فان حرمة الصلوة  
مثلا لا يسقط حرمة  
اصلا لكن نفس  
الصلوة يحتمل  
السقوط في الجملة  
بخلاف الايمان  
منه



Library of



Princeton University.



Princeton University Library



32101 063576720

